

المجلس العربي
للعلوم الاجتماعية
Arab Council
for the Social Sciences
Conseil Arabe
pour les Sciences Sociales
سلسلة المحاضرات السنويّة
للمجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة
فاطمة
المرنيسي
مدونة أبو عبدو



مصدر الصّورة: كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة محمّد الخامس ومؤسّسة HEM في الرباط-المغرب.


المجلس العربي
للعلوم الاجتماعية
Arab Council
for the Social Sciences
Conseil Arabe
pour les Sciences Sociales

# قائمة المحتويات

# المقدّمة

يختتم المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة في هذا الكتاب سلسلة المحاضرات السنويّة التي يكرّم من خلالها الكاتبة وعالمة الاجتماع المغربيّة فاطمة المرنيسي.

ألقت المحاضرة الأولى في بيروت-لبنان (2019) أسماء بنعدادة بعنوان: "أعمال فاطمة المرنيسي بين المقاربة التاريخيّة والبحث الميدانيّ"، بمشاركة إدريس كسيكس الذي قدّم شهادةً بعنوان: "رسالة إلى الفقيدة"، وديمة قائدبيه التي قدّمت قراءةً في كتاب المرنيسي "ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعيّة". فيما استضافت المحاضرة الثانية أميمة أبوبكر وعُقِدت عبر منصّة "زوم" (2020) بفعلِ أحكام جائحة كوفيد-19 وحملت عنوان: "المعرفة الدينيّة في العالم العربيّ من منظور نسويّ: من النقد إلى إعادة البناء". أمّا المحاضرة الثالثة فألقتها زينة زعتري أيضًا عبر منصّة "زوم" (2021) بعنوان: "تحوُّلات الحركات النسويّة والكويريّة في المنطقة العربيّة: السرديّة والتغيير المجتمعيّ".

وعُقِدت الجلسة الختاميّة لسلسلة محاضرات فاطمة المرنيسي في بيروت-لبنان عام 2023 في إطار المؤتمر السادس للمجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة. واستضافت الجلسة المحاضِرات الثلاث أسماء بنعدادة وأميمة أبوبكر وزينة زعتري، إضافةً إلى إدريس كسيكس. وقدّمت كلُّ متحدِّثةٍ ملخّصًا عن محاضرتها الرئيسيّة.

يحتضن هذا الكتاب المحاضَرات الرئيسيّة الثلاث كاملةً، فضلًا عن مداخلة ديمة قائدبيه وشهادة إدريس كسيكس. ويجمع المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة في الكتاب الكراسيّ الثلاثة التي تحمل اسم فاطمة المرنيسي والتي أنشئت بعد رحيلها تخليدًا لاسمها ولإرثها. يكتب إدريس كسيكس (أحد منسّقي كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة محمد الخامس ومؤسّسة HEM في الرباط، المغرب) "رسالة إلى الفقيدة"؛ أمّا إيمان الأشقر (تترأس كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة بروكسل الحرّة) فتكتب بعنوان: "عن سحر فاطمة المرنيسي: باحثة متعدّدة التخصّصات ونسويّة استثنائيّة عاشقة للسينما". وتقدّم أليخاندرا تابيا (المنسّقة الأكاديمية لكرسيّ فاطمة المرنيسي في الجامعة الوطنية المستقلّة في المكسيك) قراءةً حول "إرث فاطمة المرنيسي من منظور أميركا اللاتينيّة".

كما ينطوي الكتاب على شهادةٍ خاصّة يقدّمها المساعِد المقرَّب لفاطمة المرنيسي. ويُختَتم الكتاب بسيرةٍ مختصرة للمرنيسي، وبيبليوغرافيا تجمع أبرز مؤلّفاتها كما كتبتها

بلغتها الأصليّة وأبرز المؤلَّفات التي تُرجِمت إلى اللّغة العربيّة، فضلًا عن بعض الصّور الخاصّة للمرنيسي في حياتها اليوميّة وأعمالها الميدانيّة.

يرمي هذا الكتاب إلى المساهمة في استمراريّة إرث فاطمة المرنيسي والبناء عليه. ويأمل المجلس أن يحمل الكتاب إضافةً تُثري مكتبات المنطقة العربيّة والعالم كما أثرتها المرنيسي بأعمالها العديدة.

## سلسلة المحاضرات السنويّة للمجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة

تشكّل سلسلة المحاضرات السنويّة أحد الأنشطة العامّة الرئيسيّة التي ينظّمها المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة، وهي بمنزلة فرصة للترحيب بعلماء وعالمات علوم اجتماعيّة بارزين/ات من المنطقة العربية. ويعمل المجلس من خلال هذه المحاضرات على تقديم أعمالهم/نّ والتأمّل في التقاليد الفكرية في المنطقة فضلًا عن استحضار التاريخ وإرث الماضي. وتهدف المحاضرات أيضًا إلى تعزيز النقاشات حول القضايا المعاصرة والتحديات التي تواجه منطقتنا. علمًا بأنّ هذه المحاضرات مفتوحة للجمهور وتمنح الأكاديميين/ات، والطلّاب/الطالبات، والمهتمين/ات فرصة مشاركة آرائهم/نّ والتشبيك والتحاور.

ولا تقتصر المحاضَرات بالضّرورة على مناقشة فكر المكرَّم/ة أو كتاباته/ا أو نهجه/ا، إنما هي أيضًا فرصةٌ للاستماع إلى نتاجاتٍ فكريّةٍ حديثة وابتكارية، ومعرفة كيف ترتبط هذه النتاجات بأبحاث الأكاديميين/ات السابقين/ات وتنتقدها وتبني عليها، وتفتح آفاقًا نظريّةً ومنهجيّةً جديدة.



## أسماء بنعدادة

أستاذة التعليم العالي في شعبة علم الاجتماع، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهراز، جامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس. متخصّصة في قضايا النوع، والدراسات النسائية، والسوسيولوجيا السياسية. عضوة في مختبر السوسيولوجيا والسيكولوجيا، ومنسقة ماجستير "سوسيولوجيا النوع والمواطنة". أشرفت على العديد من الرسائل في سلك الإجازة والماجستير والدكتوراه. صدر لها كتاب بعنوان "المرأة والسياسة: دراسة سوسيولوجية للقطاعات النسائية الحزبية" (2008).

لها مساهماتٌ في العديد من الكتب الجماعيّة أهمها: "حركة الحقوق الإنسانيّة للنساء في المغرب: النهج التاريخي والأرشيفي" (2015). كما لها مجموعة من الدراسات والأبحاث المنشورة في مجلات محلية ووطنية وعربية حول قضايا النساء وأشكال اللامساواة بين الجنسين.

أشرفت على نشر أعمال العديد من الندوات أهمها: أعمال ندوة "فاطمة المرنيسي مسار وعطاء" عام 2016، و"دراسات نسائية، النساء ومقاومة العنف واللامساواة" عام 2019. كما شاركت في برنامج زمالة "مشغل النماذج الفكرية الجديدة" مع المجلس العربي للعلوم الاجتماعية، وكانت مرشدةً لعدد من المؤلّفات في الكتاب الذي صدر في نهاية الدورة بعنوان "المقاومة الجندرية" عام 2021.

فاعلة حقوقيّة أطّرت وشاركت في العديد من اللقاءات حول حقوق النساء.

# أعمال فاطمة المرنيسي
# بين المقاربة التاريخيّة والبحث الميدانيّ

أسماء بنعدادة

## تقديم

فاطمة المرنيسي كاتبة غزيرة الإنتاج. كتبت في موضوعات متعدّدة وانتهلت من مصادر معرفية مختلفة. كتبت عن المرأة، والجنس، والحريم، والإسلام، والحداثة، والديموقراطية، والسياسة، والحبّ في الثقافة العربية الإسلامية. كتبت عن النساء من مختلف الشرائح الاجتماعية: الفلاحات، والعاملات، والنسّاجات، والموظفات، والصحافيات، والفنانات. كتبت عن الشباب والثورة الرقمية وعن ظواهر أخرى...

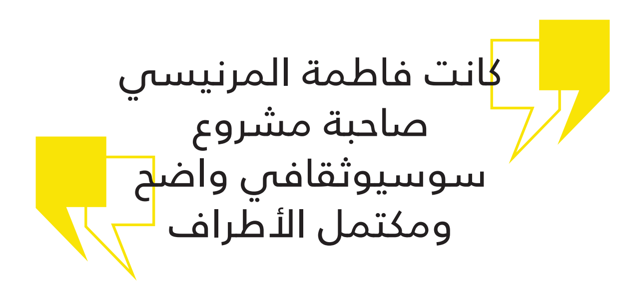
مثقفة تنويريّة وباحثة ملتزمة تؤمن بقيم الحرية والديموقراطية والمساواة وتدافع عنها. زاوجت طيلة حياتها بين البحث الأكاديمي والنزول إلى الميدان لمعاينة الوقائع. عُرفت بجرأتها العالية وذكائها المتوقد وتحرّرها من القيود المجتمعية، الأمر الذي مكّنها من الالتزام الكليّ بقضايا النساء ومساءلة قضايا شائكة والانخراط الفعلي في العديد من المبادرات المدنية. رأت أنّ التعبير عن رفض الفكر المتخلّف ضرورة أساسية للتحرُّر قائلةً في هذا الإطار: "يجب أن نتعلّم الصراخ والتظاهُر مثلما تعلّمنا الكلام والمشي".

الحديث عن المشروع الفكري لفاطمة المرنيسي هو حديث عن أزيد من أربعين سنةً من العمل والبحث والكتابة والنشر يصعب اختصاره في سطور، لذا سأتطرّق إلى المنهجية التي اعتمدتها الراحلة في أبحاثها وكتاباتها، والتي يمكن تقسيمها إلى شقَّين: المقاربة التاريخية التأويلية، والمقاربة الميدانية.

## المستوى الأوّل: المقاربة التاريخيّة التأويليّة

انتبهت فاطمة المرنيسي منذ البداية إلى أنّ فهم المشكلات اليومية والسوسيوثقافية للنساء من مختلف الشرائح الاجتماعية لا يتم من خلال رصد واقعهنّ ومعالجته فحسب، بل أيضًا من خلال الرجوع إلى التاريخ والقيام بقراءة تفكيكية نقدية للتراث والأسس

الفكرية والدينية والخلفيات الثقافية التي تؤسِّس النظام الأبوي والمتخيَّل الذكوري المسؤول عن مظاهر الدونية والتهميش التي عانينَ منها وما زلنَ. ترفض المرنيسي اعتبار المرأة في جميع الأحوال ضحية، وتعترف بأنّ النساء لهنّ طاقات إبداعية وفكرية وتخيلية واسعة كنّ وما زلن يعبّرنَ عنها ويوظّفنَها بمختلف الأساليب من الذكاء والحيلة إلى الفعل العقلي والإبداع والخلق رغم جميع أنواع الحدود التي وُضِعت أمامهنّ.




كانت فاطمة المرنيسي صاحبة مشروع سوسيوثقافي واضح ومكتمل الأطراف، ينطلق من إشكالية محورية يمكن تلخيصها في مجموعة من الأسئلة: لماذا كانت اللامساواة بدل المساواة بين الرجال والنساء هي القاعدة عبر التاريخ؟ لماذا تعجّ كتب التراث بمفاهيم ذكورية تؤيد اللامساواة بين الجنسين؟ هل مصدر اللامساواة بينهما يعود إلى القرآن والسيرة النبوية أم إلى كتب الفقه والتفسير؟ لقد حاولت المرنيسي الدفاع عن مبدأ المساواة بين الجنسين من داخل التراث لهذا نسجّل أنّها بجرأة كبيرة وحسّ نقديّ كانت سبّاقة في إزالة ستار التحفظ والتكتم عن قضايا حساسة ظلت تُعتبَر من "التابوهات" المحورية في الثقافة العربية الإسلامية تتلخص في الثلاثي: الجنس، والدّين، والسياسة والعلاقة التفاعلية بين مكوناته ومكانة النساء داخله. تمكّنت المرنيسي من دراسة العلاقات بين الجنسين في الثقافة العربية الإسلامية دراسةً تاريخيةً وتحويلها إلى موضوعات قابلة للبحث والنقاش والتحليل والنقد، مفكِّكةً بذكاءِ العالمة والتزام المناضلة النسائية أسس النظام الأبوي، ومدمِّرةً الصور النمطية عن المرأة: المرأة الشيء، والمرأة الجسد، والمرأة الدونيّة، والمرأة المثالية، والمرأة الشريرة، والمرأة الضعيفة، والمرأة الرمز... وهي خلفيّاتٌ فكرية للمجتمعات الأبوية التي تنطلق من تهميش المرأة وتشييئها بهدف بناء شخصية الرجل المالك للسلطة والمتحكِّم في العالم والمرأة معًا. في المقابل عملت جاهدةً على بناء نموذج المرأة الإنسان، الكائن المفكر، العاقل، الفاعل، المبدع، القادر على ممارسة النقد والتحليل والكتابة.

اعتمدت المرنيسي المقاربة التاريخية التحليلية التأويلية كمنهج يقوم على الرجوع إلى الماضي وكتب التراث بهدف وصف الوقائع والأحداث وتسجيلها، ودراستها وتفسيرها

والربط بين عناصرها، ثمّ تحليلها استنادًا إلى أسسٍ منهجيّة وعلميّة دقيقةٍ. انطلاقًا من هذه المنهجية خاضت الباحثة بكلّ جرأة تجربة قراءة كتب التراث الإسلامي والفقه والسيرة النبوية من أجل فهم وضعيات النساء في الماضي ومحاولة الإجابة عن أسئلة الحاضر من خلال فهم العلاقة الإشكالية بين الدين والسياسة والسلطة، وهي التجربة التي كانت تاريخيًّا حكرًا على الرجال وباتت اليوم تجربة جديدة وممكنة بالنسبة إلى النساء.

وظّفت المرنيسي هذه المقاربة التاريخية في العديد من مؤلفاتها مثل:
(Êtes-vous vacciné contre le harem ?. 1988)
(Le Harem et l'Occident. 2001)

في هذه الورقة سأتطرّق إلى كتابَين هما:
(Le Harem Politique : Le Prophète Et Les Femmes. 1987)
(Sultanes oubliées : Femmes chefs d'Etat en Islam. 1990)
في الكتاب الأول حاولتِ الباحثة التحقّق من صحة الحديث الذي يحفظه أغلب المسلمين عن ظهر قلب "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة". تساءلت كيف يمكن تصديق مضمون هذا الحديث في مغرب له دستور منذ العام 1957 يمنح المرأة حقّ التصويت والترشّح إلى مراكز القرار السياسي. لذا أجرت جولةً بحثيةً في معظم كتب التراث الفقهي عن مدى صدقية الحديث، وتوصلت إلى أنه موضوع.

أثار هذا الكتاب منذ لحظة صدوره جدلًا حادًّا ومعارضة شديدة من طرف رجال الدين والمحافظين الذين اتهموا الباحثة بعدم الإلمام بالتراث والمسّ بالمقدسات والخوض في المحرمات وتوظيف أحاديث ضعيفة، الأمر الذي يدعو حسب رأيهم إلى خلق الفتنة... تمّت مصادرة الكتاب وجمع النسخ التي وُزِّعت منه من المكتبات المغربية ومنع تداوله لأزيد من عقد في المغرب وبعض الدول العربية، ولم تتمّ ترجمته من طرف الأستاذة فاطمة الزهراء أزرويل التي ترجمت جلّ كتب المرنيسي إلى اللغة العربيّة إلى حد الآن. يبيّن هذا الحذر والرفض اللذَين تعرض لهما كتاب "الحريم السياسي" أنّ الفرضية التي حاولت المرنيسي إثباتها، وهي أنّ محاولة النساء أخذ الكلمة في مجال كان دائمًا محسوبًا على الرجال، هي نوع من التطاول غير المرحب به وتتمّ مقاومته بمختلف الوسائل.

انطلقت المرنيسي من سؤال حول الدور السياسي للمرأة في المجتمعات الإسلامية: هل يمكن لامرأة أن تقود المسلمين؟ سؤال وجّهته للبقّال الذي تتعامل معه والذي اعتبرت رأيه بمنزلة مقياس حراري تقيس به الرأي العام. رغم الصداقة التي تربطه بها

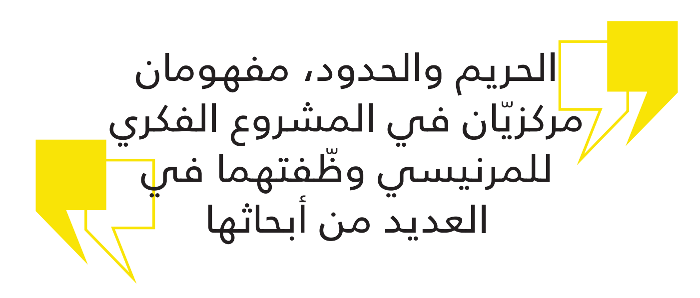
أظهر البقّال تضايقه من مضمون السؤال وبلا تردد أجابها مستشهدًا بحديث نبويّ "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة"، لم تعلق المرنيسي على ردّ البقّال بل اعتبرت أنها "خسرت الجولة بعد أن خيم الصمت". (المرنيسي، 1987).

كان ردّ البقّال، الذي هو ضمنيًّا ردّ عامّة الناس، دافعًا للباحثة كي تعود إلى كتب الفقه والتراث وتتحقّق من الظروف التي قيل فيها هذا الحديث الذي يشهره كلّ رافض لمشاركة النساء في العملية السياسية وإمكانية وصولهنّ إلى مراكز القرار. كان الرجوع إلى التاريخ بالنسبة إلى المرنيسي ضرورة منهجية ومعرفية، الغاية منها معرفة الظروف التي رُوي فيها هذا الحديث النبوي والتأكّد من صحته ودرجة تصنيفه؛ هل هو حديث قدسيّ أم صحيح أم حسن أم ضعيف أم موضوع، وهي التصنيفات التي مُنحت للأحاديث النبوية وتتفق عليها جلّ كتب الحديث والتفسير، خصوصًا أنّ الفقهاء المعاصرين ما زالوا يرددونه ويدافعون عن مضمونه. "النساء والسياسة تشكّلان خليطًا سيّئًا" "المرأة لم تخلق لتدسّ أنفها في السياسة" (الأفغاني 1981). لقد وضع الخطاب الديني السائد مجموعة من المحرّمات اعتبرها بمنزلة مقدسات لا يحقّ التطرق إليها، عكس المقاربة في العلوم الإنسانية التي تعتبر أنّ البحث العلمي يجري على جميع القضايا بما فيها الدينية، وبالتالي لا وجود للمحرَّم والالتزام بالشروط المنهجية والضوابط العلمية يسمح بالخوض في جميع الموضوعات. طرحت المرنيسي من موقعها كعالمة اجتماع أسئلةً بمنهجيةٍ سوسيولوجية: من روى هذا الحديث للمرة الأولى؟ متى؟ أين؟ ولماذا؟ السوسيولوجيا تخصُّص معرفي يدرس الظواهر كما هي في الحاضر ويُجري الأبحاث الميدانية حولها. في هذا العمل أنجزت المرنيسي بحثًا سوسيولوجيًّا حول أحداثٍ وقعت في الماضي، نبشت، حفرت، وسبرت أغوار كتب التراث الديني للتعرف إلى الخبايا والمخفي من الأحداث والدلالات، والربط بينها.

بعد موت الرسول (عليه السلام) حدثت نزاعات حول الخلافة أدت إلى انقسامات سياسية وأثرت على مصير المسلمين طيلة القرون التي خلت. في خضمّ هذه الصراعات قادت عائشة المعارضة المسلحة ضد الخليفة الرابع علي بن أبي طالب في معركة أطلق عليها المؤرخون "معركة الجمل"، وبهذا الموقف اعتُبِرت عائشة أول امرأة مسلمة تخطت وكسرت الحدود المرسومة بين الرجال والنساء. سجّلت المرنيسي أنّ مسألة تجميع الأحاديث النبوية بدأت تزامنًا مع هذه الحادثة، وأنّ الحديث "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة" رواه أبو بكرة مباشرةً بعد معركة الجمل لكي يبرّر أنّ خسارة المسلمين كانت بسبب تدخُّل امرأة في الشؤون السياسية، وليكون حجةً ضد تدخُّل محتمَل للنساء في العمل السياسي، وللحدّ من التمرّد غير المرغوب فيه ولا المسموح به. لقد توصّلت المرنيسي إلى أنّ شروط صحّة هذا الحديث غير متوفرة من وجهة نظر فقهية حسب الشروط التي وضعها أنس بن مالك. سبق لأبي بكرة، راوي هذا الحديث، أن أدين في

عهد الخليفة عمر بتهمة شهادة الزور، الأمر الذي يُسقط عنه صفة الراوي ويجعل بالتالي الحديث الذي يمنع عن المرأة حقّها في ممارسة السياسة والخوض في الشأن العام مثلها مثل الرجل باطلًا.

يتنافى مضمون الحديث كذلك مع طبيعة العلاقة التي كانت تربط النبي كرسول وكقائد سياسي بنسائه، إذ لم يكن يمنعهنّ من الإدلاء بآرائهنّ في المجالين الديني والسياسي وكان يحترمهنّ ويشاورهنّ في العديد من القضايا. كما أنّ مضمونه يتنافى مع وضعية النساء في عهده حيث كانت المرأة فعّالةً وفاعلةً في الحقل الاجتماعي والديني والسياسي.

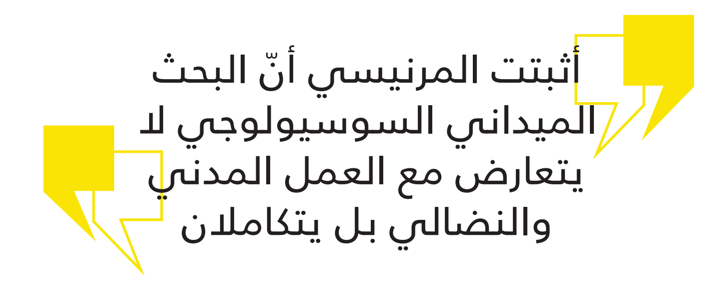



خلاصة هذا النقاش أنّ محاولة إبعاد النساء عن الشأن السياسي مردُّها إلى تأويلات الفقهاء وتفسيرات كتب التراث وليس النص الديني وسيرة الرسول، بمعنى أنّه منعٌ نابعٌ من الموقف الذكوري للمفسّرين والفقهاء الذين يسمحون بالترويج لأحاديث تتنافى في مضامينها مع المبادئ السمحة للدين الإسلامي ومع مواقف وسلوكات الرسول مع نسائه، وأنّ التراجُع عن هذا الاعتراف الضمني بأحقيّة النساء في المشاركة في الحياة السياسية سمة طبعت مرحلة ما بعد النبي إلى حدود كتابة هذا المؤلَّف، في نهاية الثمانينيات من القرن العشرين.

اعتبرت المرنيسي أنّ مساهمة نساء الرسول، وعلى رأسهنّ عائشة، في الحياة العامة والسياسية معيارٌ للمساواة بين الجنسَين في المرحلة النبوية. بغضّ النظر عن قوة هذه الحجّة أو ضعفها، يمكن القول إنّ العمل الذي قامت به المرنيسي في كتاب الحريم السياسي والذي شبَّهته بـ"الغوص بالسفينة"، أي النبش في كتب التراث وإخضاعها إلى التمحيص بأدوات منهجية علمية، ساهم في تكسير قاعدةٍ/حدٍّ أمام مهمّة كانت تاريخيًّا رجالية فقط. لقد دشّنَت فاطمة المرنيسي مرحلةً جديدةً في الكتابة النسائية وهي قراءة النص الديني وكتب التراث قراءةً نسائيةً، ومحاولة فهم الأحاديث النبوية في سياقَيْها التاريخي والسياسي، والتنقيب حسب قواعد الفقه نفسها في القدسي منها الصحيح والضعيف والموضوع. هذا عمل جبّار يُحسَب لها، ويجعلني شخصيًّا أختلف

مع جلّ الكِتابات التي تعتبِر فاطمة المرنيسي نسائيّة علمانيّة، وأجدها رائدةً من رائدات "النسائية الإسلامية" لأنها اشتغلت بالأدوات المعرفية والمنهجية نفسها التي وضعها هذا التيار، والتي تتلخّص في قراءة النص الديني وفهمه وشرحه وتأويله بمرجعية نسائية جديدة، وتعزيز المساواة بين الجنسَين بحجج من داخل النص وليس من خارجه.

إنّ تكسير هذه القاعدة التي جعل منها الرجال المسلمون حصانة للنظام الأبوي من طرف امرأة باحثة آتية من العلوم الإنسانية يُعدُّ بمنزلة ثورةٍ في حقل الدراسات النسائية والفقهية معًا. لم تكن المرنيسي أول من حاول قراءة النص الديني من منظور نسائي، إذ سبقتها بعقود باحثة ورائدة نسائية من لبنان وهي نظيرة زين الدين التي أصدرت كتابًا بعنوان "الحجاب والسفور" عام 1928.[1] أول امرأة عربية ناقشت هذا الموضوع ضمن سياقاته الاجتماعية والثقافية وتوقفت عند الخطاب القرآني حول الحجاب وانتقدت بشدةٍ خطاب الفقهاء والمفسِّرين وقدّمت قراءةً نسائيةً للنص الديني المتعلق بالحجاب، وهو الموضوع الذي تطرقت إليه المرنيسي في الكتاب نفسه.




الحريم والحدود، مفهومان مركزيان في المشروع الفكري للمرنيسي وظفتهما في العديد من أبحاثها. الحريم هو ذلك الفضاء الداخلي الأنثوي المغلق، يقابله الفضاء الخارجي المفتوح لجميع الرجال من دون النساء. والحدود هي جميع القيود التي يضعها الرجال للتحكّم بالنساء. "وبما أنّ الرجال هم من يملكون السُّلطة فقد أقاموا الحدودَ على النساء وأطلقوا عليهنَّ تسمية الحريم". تتساءل المرنيسي في كتابها:
(Le Maroc raconté par ses femmes. 1986)

ما هو الحريم؟ هل هو استيهام وخيال؟ هل هو واقع؟ هل هو عالم المتعة؟ أم عالم سجني؟ عالم النساء أم عالم الرجال؟ توصلت المرنيسي إلى أنّ الحريم لا علاقة له بالمتعة والإيروتيقية؛ الحريم هو قبل كل شيء بناء للسلطة ونظام للقمع والعنف

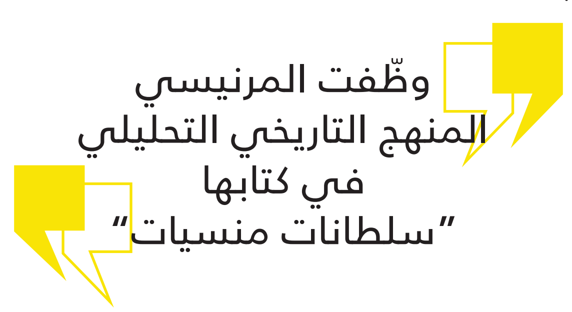
1 نظيرة زين الدين (1908-1976) كاتبة وسياسية لبنانية مسلمة زاولت العمل الصحافي، سخّرت قلمها للدفاع عن المرأة. تلقّب بـ"الست نظيرة" و"المرأة الحديدية" لدفاعها عن حقوق المرأة. مؤلّفاها: السفور والحجاب – 1928. الفتاة والشيوخ – 1930. أعيدت طباعة الكتابين بعد تنقيحهما في الذكرى المئوية لولادة زين الدين في العام 1998 عن دار المدى.

المتواصل في حياة النساء المقيمات فيه؛ الحريم يشبه السجن... إنّ فهم الخلفيات التاريخية والسياسية والدينية لهذه الحدود بين الرجال والنساء والتي سيّجت مختلف أشكال الحريم التي عرفها العالم الإسلامي ولم ينجُ منها العالم الغربي، هو العمل الذي نذرت المرنيسي نفسها إليه بحثًا وتنقيبًا وشرحًا وتحليلًا أزيد من أربعين سنة. "إنّ الواقع الذي جرت حراسته وإدارته هو ذاكرة التاريخ." (المرنيسي، 1987) لذا جاء هذا الكتاب ليعود بنا إلى الماضي من أجل فهمه وتنقيته من الحواجز التي تمنع النساء من امتلاك أجنحة تطير بهنّ نحو عوالم جديدة، وليبيّن أنّ "السياسي" و"الديني" يترابطان من أجل إحكام الرقابة على العقل والإنسان، لذلك يُعدّ الرجوع إلى النصوص الدينية وقراءتها من منظور نسائي جديد مسألة جوهرية لتفكيك السلطة الأبوية التي تزكّي دونية النساء وتقاوم التغيير وتقديم إجابات عن أسئلة الحاضر ووضع أسس الحداثة في المجتمعات العربية والإسلامية.

وظفت المرنيسي المنهج التاريخي التحليلي كذلك في كتابها:
(Les sultanes oubliées. 2000)
يحاول هذا الكتاب (سلطانات منسيات، 2000) الإجابة عن السؤال نفسه الذي طرحته في الحريم السياسي بصيغة أخرى. رجعت إلى كتب التاريخ لتحدثنا عن خمسة عشر اسمًا لنساء "نلنَ شرف التاريخ، وبالتالي الحقّ في أن تلقى الخطبة وتضرب السكّة باسمهنّ، وهما العلامتان اللتان تدلان على الحكم". في أيّ ظروف وصلنَ إلى السلطة؟ وهل كنّ يتصفنَ بصفات غير اعتيادية؟ هل كنّ فاتنات أم ذوات إغراء لا يقاوم أم ذكاء لا يقارن؟ هل كنّ أميرات ينحدرنَ من بيوت مالكة؟ أم كنّ من نساء الشعب اللواتي تسلّقنَ سلّم التراتبية المقدسة للوصول إلى القمم الرسمية الموقوفة على الرجال؟" لقد رصدت المرنيسي تجربة خمس عشرة امرأة وصلنَ إلى سدة الحكم في العديد من المجتمعات العربية والإسلامية وأجابت من خلال كل تجربة عن هذه الأسئلة. والغاية هي أن تثبت بالحجج والوقائع التاريخية أنّ تولّي امرأة الحكم لم يكن سببًا في عدم فلاح قومها... ميّزت المرنيسي بين الإسلام الروحي والإسلام السياسي، وبيّنت كيف تمّ الانتقال من عالم الحريم إلى عالم السياسة ومراكز القرار وكيف نجحت هؤلاء النساء ما بين القرنَين العاشر والسابع عشر في الوصول إلى أعلى هرم السلطة بل وكنّ ملكات ورئيسات دول، في وقت فشلت النساء في القرن العشرين من تحقيق ذلك وما زالت مشاركتهنّ محدودة جدًّا بأرقام ونسب ضعيفة لا تصل إلى مستوى ما حقّقنَه على المستويَين التعليمي والاجتماعي.

يمكن أن نذكر كتابًا آخر وظّفت فيه المرنيسي المقاربة التاريخية إلى جانب البحث الميداني وهو: (Sexe, idéologie, islam. 1983).
كتابها الأول، أثار هو الآخر ضجّةً ومُنِع لفترة من التداول. أوّل بحث ميداني أنجِز في بداية السبعينيات من القرن الماضي، أسّس لخطاب نسائي عقلاني حول موقف

كلٍّ مـن الرجـل والمـرأة مـن الجنـس، والعلاقـات الحميميـة، والعمـل المنزلـي والدّيـن انطلاقًا مـن مقارنـة بيـن المسـيحية والإسـلام. تطرقـت فيـه إلـى مسـألة الحجـاب الـذي اعتبـرت أنّ لـه معنـى مزدوجًـا: الحجـاب المجالـي بيـن الفضـاء العـام والفضـاء الخـاص، والحجـاب بمعنـى غطـاء الـرأس كوسـيلة لمراقبـة المـرأة وحمايـة الرجـل مـن الفتنـة. أمّـا الهندسـة الاجتماعيـة فهـي تنظيـم العلاقـة الديناميـة بيـن الرجـل والمـرأة والتـي يمكـن أن تفسـدها المـرأة بواسـطة ممارسـتها للسـلطة الخفيـة التـي تملكهـا (سـلطة الجسـد، الإغـراء، والإنجـاب).




## المستوى الثاني: المقاربة الميدانيّة

فـي العديـد مـن كتبهـا اعتمـدت فاطمـة المرنيسـي علـى المقاربـة الميدانيـة كمرجعيـة أساسـية فـي السوسـيولوجيا، ووظّفـت بعـض تقنيـات وآليـات البحـث الميدانـي كالمقابلـة والملاحظـة بالمشـاركة فـي العديـد مـن الأبحـاث والدراسـات التـي أجرتهـا حـول نمـاذج متنوعـة مـن النسـاء المغربيـات والشـباب الفاعليـن فـي المجتمـع المدنـي "لقـد انخرطـتُ فـي ديناميـة المجتمـع المدنـي لأنـه فضـاء لا تقـف فيـه المـرأة بمواجهـة الرجـل، بـل يعمـلان معًـا ويتعاونـان".[2] اهتمّـت فـي سـنواتها الأخيـرة بموضوعـات جديـدة كالثـورة الرقميـة ومواقـع التواصـل الاجتماعـي والإسـلام الرقمـي وتأثيـره علـى الخطابَيْـن الإعلامـي والدينـي، وهـو المشـروع الـذي لـم يكتـب لـه أن يخـرج ككتـاب، فقـد وافتهـا المنيـة قبـل أن تتمكـن مـن إتمامـه وإصـداره.

كانـت المرنيسـي متعـددة الاهتمامـات وترفـض فـي طبيعتهـا الحـدود والاختـزال؛ تتابـع كلّ مـا يجـري فـي المجتمـع فـي حواضـره وقـراه البعيـدة. "أحـد هواجسـي الرئيسـية منـذ بدايـة نشـأتي كان الحـدود (...) الحـدود مـا بيـن الفضـاء العـام والفضـاء الخـاص أي العائلـة وثنائيـة المـرأة والرجـل، والغنـي والفقيـر وغيرهـا (...) لكـن منـذ العـام 1991 عندمـا ظهـرت الأقمـار الصناعيـة أدركـت أمـرًا أساسـيًّا هـو أنّ الحـدود سـقطت".[3]

---

2 فاطمة المرنيسي في "القافلة المدنية" باحثة تبشر بعصر عربي جديد. 25-07-2011
https://alghad.com/%D9%81%D8%A7%D8%B7%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84

3 المقال نفسه.

في لقاء تأبيني لفاطمة المرنيسي توجّهت إليّ إحدى الحاضرات، وهي أستاذة تنتمي إلى شعبة الآداب، قائلةً: باعتبارك أستاذة علم الاجتماع أريد أن أطرح عليك سؤالًا عن الباحثة فاطمة المرنيسي، سمعتُ في العديد من اللقاءات العلمية أنه يصعب اعتبار أعمال المرنيسي أعمالًا سوسيولوجية.

قلت لماذا، ما هو المبرر الذي يقدمه هؤلاء؟[4]
ردَّت: يقال أنها لا تلتزم في أبحاثها بمناهج وأدوات البحث السوسيولوجي...

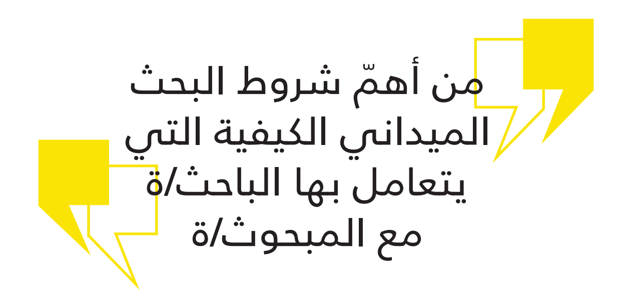
حاولتُ أن أقدّم لمخاطِبَتي جوابًا لكنني لمست في ردّها أنها لم تقتنع به... فعلًا لم تكن المرنيسي تطبّق تقنيات البحث الميداني كما هي متعارف عليها عند الباحثين والباحثات في هذا المجال، وقد سبق لبعضٍ منهم أن وجّه لها النقد نفسه. ما أدركه جيّدًا هو أنّ المرنيسي لم تكن تضع حدودًا بين التخصّصات المعرفية، هي التي ناقشت وحلّلت باستفاضة مفهوم "الحدود" في دلالاته المتعددة (الدينية، والثقافية، والسياسية والاجتماعية) بحيث كانت تحارب جميع أشكال الحدود بما في ذلك الحدود بين التخصّصات العلمية، لذا نجدها تعود إلى كتب التاريخ والأدب والفقه والحكاية الشعبية والأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا والسيكولوجيا إلى جانب تتبُّعها لمجريات الأحداث. لقد أجرت العديد من الأبحاث والدراسات الميدانية وظّفت فيها المقابلة بجميع أنواعها الموجَّهة وشبه الموجَّهة والمقابلة المفتوحة إلى جانب الاستمارة والملاحظة بالمشاركة؛ كما أنّ نزولها إلى الميدان كان يخضع إلى ضوابط علمية وفي الوقت نفسه إلى معايير عملت هي على بلورتها وإضفاء طابعها الشخصي عليها. لم تكن فاطمة المرنيسي تعتبِر أنّ التقنيات والمناهج العلمية التي تعلّمتها في الجامعات الغربية ومن المدارس والنظريات السوسيولوجية، هي التقنيات الوحيدة الممكنة أو التي يمكن استعمالها؛ كانت مقتنعةً بأنّ لكلّ مجتمع خصوصياته الثقافية والدينية واللغوية والتي ينبغي أن يأخذها الباحثون والباحثات في الاعتبار.

من أهمّ شروط البحث الميداني الكيفية التي يتعامل بها الباحث/ة مع المبحوث/ة، أي الإنسان الذي تلتقي فيه جميع الأبعاد الاجتماعية والنفسية والأخلاقية والثقافية وتصنع منه ما هو عليه. هل ينظر الباحث/ة إلى مبحوثه كعنصر مساهم في إنجاز البحث أم كمبحوث/مخبر يقدّم له مادة ومعلومات يستغلها لإنجاز عمل يحمل اسمه؟ هل يحصر العلاقة في هذه الحدود أم أنه يحوّل المبحوث/ة إلى شريك/ة وفاعل/ة في الواقع الذي يعيشه؟ هنا نسجّل أهمية وضرورة استحضار "أخلاقيات العلم"

4 الهاني، كريم. 2022. "فاطمة المرنيسي: بين حريم الغرب والقوافل المدنية... واسمها المستعار 2/2". مرايانا. 30 تشرين الثاني/نوفمبر 2022 تحديث: 10 كانون الثاني/يناير 2023. "تعرضت المرنيسي لوابل من الانتقادات، خصوصًا من طرف زملائها في الجامعة، الذين كانوا يعتبرون أنها ليست سوسيولوجية حقيقية ما دامت، في مختلف أعمالها، لا تحترم الشروط الأكاديمية بحذافيرها. ولعل هؤلاء لم يعترفوا بها إلا بعد بروز نجمها في العالم وترجمة كتبها لمختلف اللغات".

سواء في العلوم الحقّة أم العلوم الاجتماعية والإنسانية والتي على الباحثين/ات الوعي بأهميتها والإحاطة بمبادئها وتفعيلها، "فالتفكير الأخلاقي أصبح مكوّنًا رئيسيًّا في تطوير العلم".[5]

في العلوم الإنسانية يُعدُّ التواصل الأولي مع المبحوثين والمبحوثات من مختلف الشرائح الاجتماعية، وشرح طبيعة البحث وأهميته، والحصول على موافقتهم/نّ على مدّ الباحث/ة بإجابات ومعلومات، واحترام مواقفهم/نّ، ضرورةً علمية وأخلاقية، نجحت المرنيسي في احترامها وتحقيقها في أبحاثها الميدانية منذ انطلاق مسارها العلمي إلى آخر يوم قبل رحيلها. تجلّى ذلك في العديد من المبادرات التي يصعب حصرها في هذا المقال، يمكن أن نذكر في هذا السياق دعمها لبعض الجمعيات النسائية منذ لحظة تأسسها في الثمانينيات من القرن الماضي ودعمها للعديد من المشاريع[6]، وتنظيمها لورشات الكتابة بإشراك باحثين/ات جامعيين/ات إلى جانب أناس بسطاء لهم تجارب تستحق أن تُكتَب ويَطّلع عليها القراء (من بينهم النسّاجة الشابة فاطمة الراجي) في الكتاب الجماعي الذي أشرفت عليه وتتبعت جميع خطواته.
(Ouvrage collectif dirigé par Fatima Mernissi. A quoi rêvent les jeunes ? 2008.)




كتاب آخر أعطت فيه المرنيسي الكلمة للمبحوثين والمبحوثات وعرّفت بتجاربهم/نّ، ابتكرت في عنوانه كلمةً شقُّها الأول أمازيغي "أيت" أي أهل، وشقّها الثاني فرنسي "دبروي" ومعناها الناس الذين يجدون حلولًا لجميع المشكلات...
(ONG rurales du haut-Atlas : les Aït-débrouille. 2003)
كتاب يتحدث عن تجربة الفلاحين والشباب المنتظمين داخل جمعيات من أجل إدخال الكهرباء والماء الشروب إلى قريتهم المسمّاة "أيت إكتل" الموجودة في الأطلس الكبير، واستفادتهم من الثورة الرقمية في تطوير تجارتهم عبر الإنترنت وبخاصّةٍ الزرابي.

---

5 أخلاقيات عالم الاجتماع والبحث الاجتماعي. القضايا الأخلاقية للبحث في الخدمة. 2014. - رقم 3.
https://kerchtt.ru/ar/etika-sociologa-i-sociologicheskogo-issledovaniya-eticheskie-problemy/

6 قدمت المساعدة لمؤسّسات جريدة "8 مارس" النسائية في تشرين الثاني/نوفمبر 1983، ولواحدة من أولى الجمعيات النسائية وهي "الجمعية الديموقراطية لنساء المغرب" لترى النور في حزيران/يونيو 1985. كما ساهمت في تأسيس أول مركز للاستماع والإرشاد النفسي والقانوني للنساء ضحايا العنف عام 1995 في مدينة الدار البيضاء.

حصلت هذه الجمعيات على جائزة Aga Khan للنجاح عام 2001، كواحدة من ضمن تسعة نماذج في التنمية المحلية عبر العالم. تقول المرنيسي في مقدمة الكتاب "بعد حصول هذه الجمعيات على هذه الجائزة قررت أن أعيد نشر هذا الكتاب الذي نشر للمرة الأولى عام 1997 لكي أشجع القارئ على زيارة هذه "القرية المدنية".

كتاب آخر كُتِب بالمقاربة التشاركية ذاتها بين الباحثة والمبحوثين والمبحوثات تحت عنوان:
(Les Sindbads marocains : voyage dans le Maroc civique. 2004.)
كتاب مثير للإعجاب كما يشير إلى ذلك عنوانه؛ هو خلاصة خمس سنوات من البحث حول المجتمع المدني في جنوب المغرب، حيث أدّى البارابول[7] والمقاهي والإنترنت دورًا في الحد من عزلة الشباب في المناطق الفقيرة وغير المجهزة في الجبال والصحراء. عمل التطور التقني على دمقرطة الوصول إلى المعلومة والمعرفة وسهّل التواصل مع الخارج، وهو الأمر الذي كان يستفيد منه أبناء الطبقات الميسورة فقط. خصّصت المرنيسي هذا الكتاب للتعريف بحياة الناس العاديين والمهمشين الذين لا تتحدث عنهم وسائل الإعلام والذين استطاعوا بفعل مبادراتهم المدنية أن ينجحوا في تحقيق العديد من المشاريع وهم بذلك يشبهون -حسب تعبيرها- سندبادًا رقميًّا يتحرك ويتواصل عبر شبكات التواصل والإنترنت. يُعدُّ هذا الكتاب تتمّة للعمل الذي قامت به في الكتاب السابق والذي يبيّن أنّ المغرب الذي لا يملك البترول والغاز اللذَين يمكن أن يدرّا عليه أرباحًا، يراهن على الطاقات البشرية وخصوصًا على الشباب وذكائهم في اتخاذ مبادرات مدنية تساهم في التنمية والتواصل مع العالم الخارجي. عبر القوافل المدنية[8] اكتشفت نساء مبدعات مثلًا بعض الرسّامات العصاميات "الركراكية، فاطنة كبوري، فاطنة حسن وفاطمة الورديغي"، والجميل في هذا الكتاب هو أنه مُؤَثَّث بعدد كبير من الصور التقطتها المرنيسي خلال تواصلها مع المبحوثين والمبحوثات من داخل بيوتهم أو محالّ عملهم أو ورشات الرسم وحتى خلال الرقصات الشعبية التي شاركتهم فيها وهي تضع الزي التقليدي لكلّ منطقة بحث.

للمرنيسي عددٌ كبير من التجارب المماثلة، لكنّ التجربة التي عاينتُها عن قرب بعد تعرُّفي إليها في أيار/مايو 2005، هي تجربتها مع نسّاجات تازناخت حيث التقت فيها بشكل ناجح الشروط العلمية بالشروط الأخلاقية والإنسانية.

---

7 الصحن الهوائي.

8 "القوافل المدنية" واحدة من المبادرات التي قامت بها فاطمة المرنيسي، اعتمدت فيها على خلق شبكة من العلاقات بين العديد من الفاعلين الجمعويين من الجنسَين، أساتذة، شباب... تقترح عليهم الاشتغال على مجموعة من المشاريع السوسيواقتصادية وتسهر على تحقيقها على أرض الواقع في العديد من المناطق المهمشة في المغرب. انطلقت أول تجربة عام 1997 واستمرت في العمل بشكل منتظم، نتجت عنها مبادرات عديدة تسعى كلها إلى تقديم الدعم للساكنة ولأعضاء المجتمع المدني في بعض القرى والمدن. أسّست كذلك قافلة باسم (نساء، عائلات، أطفال) في أيار/مايو 2003.

تازناخت[9] معروفـة تاريخيًّـا بواحـدة مـن أقـدم وأجمـل الزرابـي المغربيـة. التقـت المرنيسـي للمـرة الأولـى بنسّـاجات تازناخـت فـي أواسـط الثمانينيـات مـن القـرن الماضـي فـي إطـار القوافـل المدنيـة التـي أسسـتها، قضـت معهـنّ العديـد مـن الأيـام تنقلـت خلالهـا بيـن الدواويـر والتقـت بالعديـد مـن النسـاء مـن مختلـف الأعمـار، حاورتهـنّ وتعرّفـت إلـى حياتهـنّ ونسـجت معهـنّ علاقـة وطيـدة ظلّـت مسـتمرة إلـى آخـر يـوم فـي حياتهـا... تجـاوزت علاقتهـا بهـنّ حـدود علاقـة الباحثـة بالمبحوثـات بالشـكل التقليـدي أو العلمـي المتعـارف عليـه، وغلـب عليهـا الطابـع الإنسـاني الممـزوج بالاعتـراف والتشـارك والتعـاون. لقـاء المرنيسـي بنسّـاجات تازناخـت جعلهـا تقـف أمـام أمرَيـن أساسـيَّين:

الأوّل، سـحر وتميّـز الزرابـي التـي تنسـجها هـؤلاء النسـاء ذات الأشـكال والزخـارف الهندسـية الرفيعـة والألـوان الزاهيـة والرسـوم المتنوّعـة، ثـم العلاقـة الوجوديـة التـي تربـط النسّـاجات بالمنسـج عالمهـنّ اللامتناهـي، يعبِّـرنَ مـن خلالـه عن أحزانهـنّ وتطلعاتهـنّ ويرسـمنَ أحلامهـنّ بـكلّ حرية. سـجّلت المرنيسـي بإعجاب كبير تشـبُّث هـؤلاء النسّـاجات بهـذا المـوروث الثقافـي الغنـي وقدرتهـنّ علـى الحفاظ عليـه لفتـرات تاريخيـة وحرصهـنّ علـى انتقالـه مـن الجـدة إلـى الأم إلـى الفتـاة فـي عمليـة مسترسـلة لا تعـرف التوقـف.

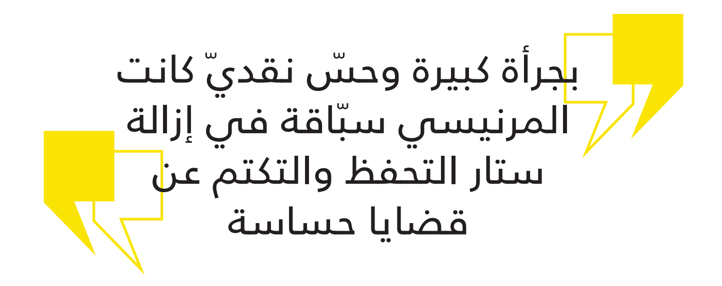
الأمـر الثانـي هـو حالـة العزلـة والفقـر والتهميـش التـي تعيشـها نسّـاجات تازناخـت فـي قراهـنّ البعيـدة حيـث تُعـدُّ الزربيـة المصـدر الرئيسـي للعيـش فـي منطقـة تعانـي مـن قلـة المـوارد الاقتصاديـة وضعـف البنيـات التحتيـة. بعـد المجهـودات الكبيـرة التـي بذلنَهـا مـن جمـع الصـوف وغسـله وتلوينـه ثـم نسـج الزرابـي مـن مختلـف الأحجـام والأشـكال، يمنحـنَ منتوجهـنّ للرجـال (أزواج أو آبـاء أو أبنـاء...) لبيعـه فـي الأسـواق والاحتفـاظ بأثمنتـه. لا تتلقّـى النسّـاجات أجـرًا وهـو مـا يـؤدّي إلـى بخـس عملهـنّ ويجعلهـنّ غيـر مـدركات للقيمـة الفنيـة والجماليـة للزرابـي التـي يبدعنَهـا. الزيـارات المتكـررة التـي أجرتهـا المرنيسـي للنسّـاجات جعلتهـا تـدرك حجـم وأسـباب ونتائـج الظلـم الـذي يتعرضـنَ لـه، فقـرّرت أن تتدخّـل وتقـدّم حلـولًا بهـدف:

- أن تتحـوّل هـؤلاء النسـاء مـن مجـرد نسّـاجات إلـى نسّـاجات/بائعات يسـتفدنَ مـن عائـدات الزرابـي مباشـرة ويتحكّمـنَ فـي تدبيرهـا.
- أن يخرجنَ من العزلة ويُعرِّفنَ بمنتوجهنّ بأنفسهنّ على أوسع نطاق.

أجـرت المرنيسـي اتصـالات مكثفـة مـع عـدد مـن المسـؤولين علـى المسـتويَين المحلـي والوطنـي مـن أجـل إقناعهـم بتقديـم المسـاعدات الضروريـة للنهـوض بهـذه المنطقـة وتأسـيس تعاونيـة نسـائية لنسّـاجات تازناخـت، وقـد نجحـت فـي تحقيـق هـذا المشـروع

9 تازناخـت (بالأمازيغيـة: ⵜⴰⵣⵏⴰⵅⵜ) هـي مدينـة مغربيـة تقـع فـي غـرب إقليـم ورزازات. يحدهـا مـن الغـرب إقليـم تارودانـت، ومـن الشـرق دائـرة ورزازات ومدينـة أكـدز، ومـن الشـمال أمـرزكان ومـن الجنـوب إقليـم طاطـا. يرتبـط اسـم تازناخـت بقبيلـة إزناكـن أو زناكـة وهـي قبيلـة أمازيغيـة تنحـدر مـن القبائـل الواوزكيتيـة ذات الأصـل الصنهاجـي. لذلـك تُعـرف زرابـي المنطقـة بالزرابـي الواوزكيتيـة.

الذي ساهمت في وضع حجره الأساس وتدشينه تحت اسم "المركز النسائي لإنعاش الزربية بتازناخت" عام 2005، كفضاء لتعاون النسّاجات وتعليمهنّ القراءة والكتابة والتواصل واستعمال الحاسوب وشروط البيع بشكل يضمن لهنّ حقوقهنّ وكرامتهنّ. كما مكّنتهنّ من خلق علاقات عبر شبكة الإنترنت للتمكّن من بيع الزربية خارج المغرب وخلق الشراكات مع مؤسسات الدولة والمجتمع المدني... ساهمت المرنيسي كذلك في إخراج هؤلاء النساء اللواتي كانت تعتبرهنّ فنانات عصاميات، من وضعية العزلة والصمت إلى وضعية نساء فاعلات ومبادرات يتحملنَ مسؤولية تسيير التعاونية ويخلقنَ فرصًا جديدة لتطوير عملهنّ والرفع من مدخولهنّ المادي. بعد فترة قصيرة أصبحت النسّاجات موجودات في العديد من الجمعيات والمؤسسات التابعة للدولة ويشاركنَ في معارض داخل الوطن وخارجه. في الوقت نفسه ظلّت المرنيسي تضطلع بالعديد من المبادرات للتعريف بهنّ وبمنتوجاتهنّ الفنية؛ كانت تتحدث عنهنّ في العديد من اللقاءات العلمية وهي تعرض نماذج من أعمالهنّ تجعل المتتبّع يتعرف مباشرةً إليها ويكتشف سحرها وقوة إبداع النسّاجات. خلقت لهنّ نقط بيع في العديد من المناسبات[10] وكانت تحتضنهنّ بشكل شخصي وتدعمهنّ ماديًّا حتى يتجاوزنَ الصعوبات التي كانت تواجههنّ. أصبحت وسائل الإعلام تهتمّ بتجربتهنّ، تكتب الصحافة عنهنّ وتُصوَّر أفلام وثائقية تذاع في محطات تلفزيونية، كما أصبح يزورهنّ عدد من المثقفين والمبدعين وهيئات المجتمع المدني.




تعرفتُ إلى عدد من النسّاجات وانخرطتُ شخصيًّا في مساعدتهنّ على المشاركة في العديد من الملتقيات والمعارض في مدن مغربية كثيرة. كما نظّمتُ في نيسان/أبريل 2007 لقاء جمع أزيد من خمسة وعشرين فردًا أغلبهم أساتذة، ستة منهم باحثون في

**10** أنا واحدة من هؤلاء، لقد طلبَت مني فاطمة المرنيسي بعد أول لقاء بيننا في أيار/مايو 2005 أن أحضر إلى لقاء في مقهى أدبي في الرباط، استدعت إليه العديد من السفراء وبعض الفاعلين المقيمين في المغرب وبعض المثقفين. كان موضوع اللقاء هو الحديث عن/مع نسّاجات تازناخت وعن أعمالهنّ مع عرض عدد كبير من الزرابي في قاعة خاصة. منحت المرنيسي الكلمة للعديد من النسّاجات ليتحدثنَ عن مسارهنّ وعن التحوّل الذي عشنَه بعد المبادرات الفعلية التي قدَّمَتها لهنّ. في نهاية اللقاء طلبت من العديد من الحاضرين، وأنا واحدة منهم، أن نساعد النسّاجات في بيع الزرابي. وقد ساهمتُ في هذه العملية مرات عدّة ونظّمتُ لهنّ الكثير من اللقاءات والأنشطة الثقافية بحيث أصبح العديد من معارفي يسألني باستمرار عن الجديد من الزرابي، ويقتنيها. كما نظّمتُ رحلةً ثقافيةً مع عدد من الأساتذة والباحثين إلى تازناخت بهدف التعرف إلى هؤلاء النسّاجات واقتناء الزرابي منهنّ.

السوسيولوجيا، دام اللقاء خمسة أيام عملًا بمفهوم "السياحة الثقافية" أقمنا خلالها في بيوت النسّاجات مقابل أجر حدّدتْه. كانت تجربة ناجحةً ومتفردةً كتبتُ عنها مقالًا نشر في كتاب جماعي تحت إشراف المرنيسي.[11]

إنّ المبادرات التي قامت بها المرنيسي كباحثة سوسيولوجية وكمناضلة وفاعلة مدنية أثبتت من خلالها أنّ البحث الميداني السوسيولوجي لا يتعارض مع العمل المدني والنضالي بل إنهما متكاملان ولا يستقيم أحدهما بعيدًا من الآخر. لقد غيرت هذه التجربة حياة عدد كبير من النسّاجات اللواتي اكتشفنَ العالم الخارجي، وأصبحنَ يحملنَ حقائبهنّ وأحيانًا جوازات سفرهنّ ويسافرنَ لعرض منتوجهنّ ويتسلمنَ ثمن مجهودهنّ مباشرةً. من نتائج هذا التحوّل ارتفاع نسبة تعليم الفتاة في المنطقة. "لقد منحتنا فاطمة المرنيسي أجنحة أصبحنا نطير بها بعدما كنا شبه سجينات"[12]. لقد وجّهت لهنّ الدعوة لحضور العديد من الملتقيات والندوات الوطنية والدولية وأخذ الكلمة أمام الجمهور والتحدث عن تجاربهنّ قبل وبعد تأسيس التعاونية الخاصة بهنّ وشرح دلالة الرسوم والأشكال الهندسية التي يؤثّثنَ بها مساحة الزرابي "كانت المرنيسي تستدعينا وتتكفل بمصاريف تنقلنا وتستضيفنا في بيتها لأيام، كما أنها نظّمتنا في تعاونيات وهذا التعاون سمح للعديد منا بالسفر داخل المغرب وخارجه من أجل التعريف بالزربية وتسويقها دون وسطاء"[13] كما عبرت عن ذلك إحدى المستفيدات. حرصت المرنيسي في المقالات والدراسات التي كتبتها عن نسّاجات على إظهار القيمة التاريخية والفنية والجمالية لزربية تازناخت مؤكدةً أنّ طريق تحرّر النسّاجات من استغلال الرجل كقريب أم كوسيط تجاريّ لا يتم إلا بمنحهنّ فرص التعلم والانخراط الفعلي في عملية الإنتاج والبيع.

اضطلعت المرنيسي بمثل هذه المبادرات وبشكل متكرّر مع فئات أخرى من الشباب والنساء والطالبات والموظفات في قطاعات متعددة، وعملت بذكائها وإصرارها على كسر العزلة حولهم والتعريف بأعمالهم وإبداعاتهم ومجهوداتهم.

كلمة أخيرة، ستظل فاطمة المرنيسي "شهرزاد المغربية"[14] علامة فارقة في السوسيولوجيا المغربية والفكر النسائي العربي الإسلامي ونضال الحركة النسائية المغربية فكرًا وممارسةً ونموذجًا للمرأة الباحثة التي ألهمت أجيالًا، وسيظلّ أثر أفكارها يلهم أجيالًا قادمة.

---

11. Le tapis de Taznakht, mémoire et rêve, à quoi rêvent les jeunes ? 2008.

12 فاطمة المرنيسي، مسار وعطاء، أعمال ندوة نظّمتها جامعة سيدي محمد بن عبد الله في فاس، 5 و6 أيار/مايو 2016. تنسيق أسماء بنعدادة.

13 المرجع نفسه.

14 شهرزاد المغربية: شهادات ودراسات عن فاطمة المرنيسي، 2016. قُدّم في أربعينية الراحلة في البحرين، تحت شعار "الحالمون لا يمكن ترويضهم أبدًا"، عن المؤسسة العربية للدراسات والنشر في بيروت، بدعمٍ من مركز الشيخ إبراهيم بن محمد الخليفة للثقافة والبحوث.

## البيبليوغرافيا


الأفغاني، سعيد. 1981. عائشة والسياسة. دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية.

المرنيسي، فاطمة. 1981. الحريم السياسي، النبي ونساؤه. سعيد الأفغاني، كتابه "عائشة والسياسة" دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية.

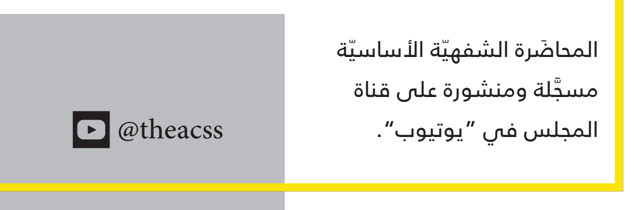
المرنيسي، فاطمة. 1993. الحريم السياسي النبي والنساء. ترجمة: عبد الهادي عباس. دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق.

المرنيسي، فاطمة. 2003. شهرزاد ترحل إلى الغرب. ترجمة: فاطمة الزهراء أزرويل. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء.

معيكل، أسماء. 2021. "الحريم والحدود، في القول بتعذُّر استضافة النساء في عالم الرجال". مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.
https://www.mominoun.com/articles/%D8%A7%D9%84%D8

Mernissi, Fatima. 1998. « Êtes-vous vacciné contre le harem? ». Texte-Test pour les messieurs qui adorent les dames, Éditions Le Fennec, Casablanca.

Mernissi, Fatima. 2001. Le Harem et l'Occident. Albin Michel.



## أميمة أبوبكر

أستاذة الأدب الإنجليزي المقارَن في جامعة القاهرة، وعضوة مؤسِّسة "لمؤسسة المرأة والذاكرة" في مصر، وباحثة في حركة "مساواة" الدولية. حصّلت تعليمها في جامعات القاهرة ونورث كارولينا وكاليفورنيا/بركلي. تخصّصت في الشعر الصوفي في العصور الوسطى والموضوعات المقارنة بين الأدبَين الإنجليزي والعربي. تتضمّن اهتماماتها الأكاديمية أدب "الروحانيات" والتصوُّف النسائي في الإسلام والمسيحية، والمعرفة الدينية من منظور نسوي، والنساء في التاريخ الإسلامي، وقضايا المرأة والنوع (الجندر) في التراث الإسلامي وفي الخطابات الإسلامية المعاصرة. نشرت عددًا من المقالات والدراسات الأكاديمية حول الشّعر الإنجليزي والشّعر العربي وغيرها من النصوص الأدبية في العصور الوسطى، وحول تطوّر الخطابات الدينية المعنية بالنساء، وتيار النسويّة الإسلاميّة. من الكتب المنشورة بالعربية: النسويّة والدراسات الدينية (2012)، والنسويّة والمنظور الإسلامي: آفاق جديدة للمعرفة والإصلاح (2013). أحدث منشوراتها: مقال "المنهج النسوي في تدبّر القرآن الكريم: فهم خطاب 'القسط'" في دورية المسبار (2020)؛ ومقال "مفهوم الرجولة والنوع عند الصوفيات" في كتاب أنماط الرجولة (2022)؛ ودراسة (بالإنجليزية) مشتركة مع ملكي الشارماني: "التفسير النسوي الإسلامي وأخلاقيات القرآن: إعادة قراءة آيات الطلاق" في كتاب التراث التأويلي الإسلامي والعدالة النوعيّة (الجندريّة)، تحرير نيفين رضا وياسمين أمين (2020)؛ ونصّ لخطبة (بالإنجليزية) "أخلاقيات عدالة النوع" في كتاب خطب النساء (2022).

# المعرفة الدينيّة في العالم العربيّ من منظور نسويّ: من النقد إلى إعادة البناء

أميمة أبوبكر

يتناول المقال ظاهرة إنتاج المعرفة الدينية (الإسلامية) في العالم العربي من قِبل كاتبات وباحثات منذ أواخر القرن التاسع عشر حتى بداية القرن الحادي والعشرين، ويرصد تطوّر مراحلها في صورة محطّات تُعدُّ أعمال فاطمة المرنيسي من أهمّها. كما يقدّم عرضًا لطبيعة هذه الكتابات وأفكارها كأمثلةٍ لتشكُّل منهج فكري وبحثي نسوي يركّز على دراسة جوانب محددة من العلوم الإسلامية بهدف إصلاحي من داخل المنظومة نفسها، وصولًا إلى المرحلة الحالية وما تتميز به: مزيد من التخصّص والوعي بالتموقُع الفكري والأنطولوجي والمعرفي. ثم يتناول المقال ثلاث إشكاليات: أوّلًا، مأزق الدفاعية ضد كلٍّ من الرفض العلماني/غير الإسلامي من جهة، والتقليدي أو المحافِظ الإسلامي من جهة أخرى، كذلك مواجهة الإسلاموفوبيا العنصرية في المجتمعات الغربية. ثانيًا، مأزق الدوران في فلك التفكيك فقط وإعادة إنتاج ما قد تمّ إثباته من ذكورية الفهم والتأويلات الدينية. ثالثًا، مأزق السياقات السياسية الملتبسة وربما غير الآمنة للانخراط المستقل في مجال الفكر الديني. ومع ذلك هناك حاجة لاستكمال وتطوير معرفة إسلامية ناضجة بالعربية تعبّر عن النظرة النسوية في مجالات إضافية إلى مجال علاقات النوع أو عدالة النوع، مثل علم الأخلاق، ودراسات البيئة، ودراسة العنصرية، وتفكيك المنظومة الكولونيالية. وفي الجزء الأخير من المقال سأقدّم مثالًا عن المساهمة النسوية الإسلامية في تضفير مجالات دراسات النوع والأخلاق والتفسير القرآني بصفة خاصّة. رغم ندرة الأعمال العربية للنسويات المسلمات التي تتصدى بشكل مباشر ومتعمّق ومنهجي للتفسير القرآني حتى الآن، ثمّة اتجاه حاليًّا يحاول أن يقدّم اجتهادات تأويلية وتحليلات للنص القرآني مع تمحيص الإرث التفسيري ومنهجياته، ودراسة الآيات التي تحتوي على مفاهيم النوع (مثل قوامة الرجال وعلاقات الزواج والطلاق وصور الأنوثة والذكورة وحقوق النساء القانونية والحياتية)، ومعضلة تفعيل "أخلاقية" القرآن الكريم ومبادئه (كالعدل والقسط والإحسان والمودة والرحمة) في السلوكيات والفروض والأحكام الفقهية، وأخيرًا إعادة استكشاف

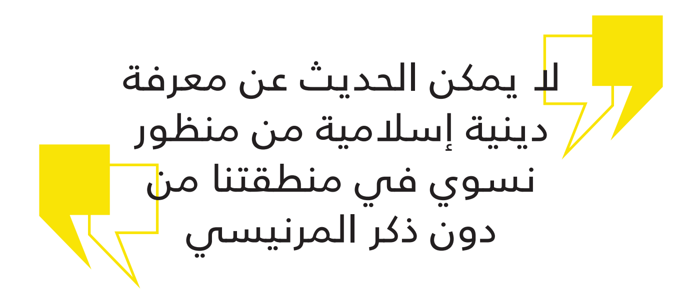
منهجيات أو مقاربات أدبية عن جماليات النص والوحدة البنائية للسُّوَر وتوظيفها في التأويلَيْن الروحاني والأخلاقي.

لا يمكننا الحديث عن معرفة دينية إسلامية من منظور نسوي في منطقتنا العربية في القرن الماضي –بمعنى مساءلة الإرث التاريخي للتأويل والتشكيل الذكوري لهذه المعرفة وبالتالي التنبيه إلى ضرورة التصحيح والتقويم– من دون ذكر دور فاطمة المرنيسي التي تصدّت لتمحيص مصادر ونصوص محددة بمنهجية تخصّصية وشكّلت أعمالها علامة ريادية مهمة في هذا المجال، وهو ما أصبح معروفًا ومسلّمًا به ويغنيني عن عرض محتوى أفكارها بالتفصيل هنا، وإن كنا نقرّ بالدَّين الكثير لها. ما أريد أن أفعله هو أن أنطلق من محطة فاطمة المرنيسي المركزية إلى كلٍّ من الاتجاهَين: تلمُّس الجذور وتتبُّع الآثار، للإحاطة بالصورة الكلّيّة ورصد تطوُّر مراحلها، ثم تسليط الضوء على المرحلة الحالية وإنتاجاتها. وأقصر هنا العرض على الإنتاجات بالعربية أو لباحثات في البلاد العربية من دون التطرق إلى ما هو خارجها، (رغم وجود زخم كبير في السياق الإسلامي الأوسع من العالم العربي، ولكن هذا حديث آخر).

هذه المساءلة لتفسيرات وخطابات دينية معيّنة تُشرعِن دونيّة النساء والتمييز ضدهنّ وتؤسّس لعلاقة سلطة تراتبية بين الجنسَين تُعدُّ الأساس الذي قامت عليه المقاربة النسوية ولمّا تزل، حتى وإن لم يُطرح هذا المسمّى تصريحًا. مثلًا نبدأ بعمل لعائشة تيمور الأديبة والشاعرة المصرية المعروفة في ذلك الوقت (1840-1902) وهو "مرآة التأمّل في الأمور" المنشور عام 1892، والذي ركّزت فيه على "القوامة"؛ والقوامة مفهومٌ في غاية الأهمية والخطورة في تداعياته الفقهية والثقافية، ويمثّل الأرضية التي انبنى عليها تبرير التفوّق والسلطة الذكورية في المنظومة التأويلية بصفة عامة. وقد حدّدت عائشة في تقديمها للموضوع مناقشة ما تطرحه آيات القرآن الكريم من "حقوق الرجال على النساء والنساء على الرجال" (تيمور 2002، ص 29)؛ فالمنظور هو تحرّي عدالة علاقات النوع في التصوّر الديني مقارنةً بواقع الحال في ذلك الوقت، وتخلّي كثيرين من الأزواج عن مسؤولياتهم الزوجية (خصوصًا المالية) حسب الدور المفترض للقوامة تقليديًّا، إلا أنّها أوّل من قدّم مفهوم القوامة المشروطة ضد القوامة المطلقة، بمعنى جعلها تدور في الأساس حول التكليف الشرعي بالإنفاق كسببٍ وشرطٍ للقيام باحتياجات الزوجات، وإذا توقف انتفت وبطلت أيضًا هذه الولاية، أي أنّها ليست سلطة جوهرية متأصّلة ولكن تتوقف على اضطلاع الأزواج بمسؤولياتهم المادية والمعنوية في الأسرة. بل إنّ عائشة في هذا الكتيّب أيضًا، من خلال أمثولتها الرمزية المشهورة عن تبادل المواقع بين الأسد وأنثى الأسد، طرحت فكرة أدوار النوع غير الثابتة المرهونة بأداء الواجبات، حتى لو كانت تقدّمها كانتقاد لأوضاع اجتماعية مقلوبة من وجهة نظرها المحافظة والطبقية. ويكفي أنّ الهجوم

عليها من أحد شيوخ الأزهر في ذلك الوقت (عبد الله الفيومي) تمحور حول أنّ قوامة الرجال مطلقة غير مرتبطة بالإنفاق وأنّ "القيام من خواص الرجال" (ص 72) بصرف النظر عن الإنفاق من عدمه؛ و"القيام" من وجهة النظر هذه يعني سلطة ذكورية شاملة مطلقة. في تحليلنا وتقييمنا للإرهاصات المبكرة في العصر الحديث لمسيرة انخراط النساء في المناقشات الدينية، نعتبر هذا الطرح والجدل المثار حوله، كما قالت ميرفت حاتم "بدايةً لظهور خطاب متميز للمرأة عن المرأة يناقش المفهوم الإسلامي لحقوقها وحقوق الرجل. إنّ هذا الخطاب يقدم المرأة بوصفها إنسانًا فاعلًا: تتحدى زوجها غير المسؤول حمايةً لأسرتها وتأخذ حقوقًا جديدة لنفسها في ظروف صعبة، وتفسر الآيات القرآنية بحيث تكون تجارب النساء ذات شرعية في الرسالة الإسلامية ومن دون محاباة لأيّ نوع" (ص 23).

سيظلّ هذا المفهوم هاجسًا كبيرًا وأساسًا –سواء على مستوى التصريح أم بطريقة غير مباشرة– لكثير من إنتاجات النسويات الإسلاميات حتى الآن، لأنّه في حقيقة الأمر أكبر من مجرد النزاع حول من ينفق داخل الأسرة، ويجسّد إشكالية شمولية السلطة الأبوية التي تمتدّ إلى مجالات أخرى وتخرج من حيّز "الخاص" إلى "العام".



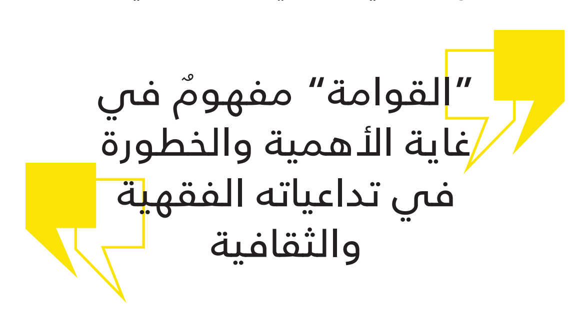

محطة أخرى تستوقفنا هي نظيرة زين الدين الكاتبة اللبنانية درزية الأصل (1908-1976) في كتابها "السفور والحجاب" (1928)، الذي نُشر في سياق أوج النهضة النسائية العربية في ذلك الوقت من خلال ظهور كاتبات طرحنَ قضايا المرأة مباشرةً في الصحف والمجلات وأسّسنَ اتحادات نسائية بالتزامن مع عقد مؤتمرات للمطالبة بحقوق التعليم والعمل، وكذلك نشأة العديد من الجمعيات والمجلات النسائية المتخصّصة (إلخ) كما هو معروف من تاريخ هذه الحقبة (الصدّة 1998، 2004). ما يهمّنا في الأمر هو المكوّن الإسلامي في خطاب نظيرة الذي اعتمدت عليه بقوة في مناقشتها لقضايا أفضلية الرجال على النساء، واحتكار الرجال لتفسير الدين، ودونية قدرات النساء والتنميط والتعميم بشأن شخصياتهنّ، وعزلهنّ عن الحياة العامة، وحقّ السيطرة الذكورية باسم الدين، والدفاع عن حال المرأة من منطلق العوامل المجتمعية والتعليم لا الطبيعة أو الفطرة، وشخصية الرجل في التديّن الحقّ، وكيفية الاعتبار بروح النصوص

القرآنية والأحاديث للاستدلال على الطريق الذي يسير الناس فيه نحو مزيد من الحقوق والحريات والمساواة، وكثير من القضايا والحجج الدينية بشأن تعدُّد الزوجات والطلاق والإرث والشهادة... وتؤكّد في البداية التزامها بالشريعة وليس بالضرورة آراء الفقهاء: "لم أنس قط واجبي في استحسان ما حسّن الشرع واستقباح ما قبّح. ولكني أقول بصوت عالٍ إنّ الشرع في عرف الفقهاء ليس كل ما قاله هذا وذاك منهم... ولكنّ الشرع ما شرّعه الله تعالى لعباده، وإن هو إلا الكتاب والسنّة، فهما نبْعتا الخير الخالص والحقيقة الصرفة، وهما مصدر الأنوار" (زين الدين 1998، ص 64).

قد لا يخلو الكتاب من إشكاليات في البحث والتوثيق وتنظيم الأفكار وترابط أجزائه، وكذلك بعض التناقضات مثل إقرارها بتقسيم الأدوار وارتباط العمل المنزلي بالمرأة، إلا أنّ الطرح كله يأتي من منظور ديني ويستخدم مادّةً إسلاميةً مباشرةً حسب تقديمها، ويُعدّ توسّعًا عن موضوع عائشة تيمور، وتشابهًا في الوقت نفسه مع ردّ فعل الاعتراض من قِبل شخصية دينية من المؤسسة الرسمية (الشيخ مصطفى الغلاييني). وربما يوجد تشابه آخر في الحالتَين لو أعمَلنا منظورًا سياقيًّا معاصرًا: المحافظة الطبقية الصارمة التي نأخذها على عائشة والتوجّه إلى الغرب كنموذج حضاري لتقليده وكمُعلّم للشرق الذي نأخذه على نظيرة.

نذكر كذلك في هذه المرحلة كلًّا من ملك حفني ناصف/باحثة البادية (1886-1918) وهدى شعراوي (1879-1947) وزينب فواز (1860-1914) لنشير إلى أنّ الطرح المبدئي العام كان على أرضية الثقافة/الممارسة الإسلامية للمجتمع، وأحيانًا بالإحالة إلى مرجعية أو حُجج إسلامية محددة. على سبيل المثال، دعوة ملك في مجال قضايا المرأة الاجتماعية والأسرية على الساحة العربية والمصرية منذ عام 1910 إلى "تعليم البنات الدين الصحيح، أي تعليم القرآن والسُّنّة الصحيحة، واتباع الطريقة الشرعية في الخطبة"؛ وكذلك هدى شعراوي عندما تمّت المطالبة بحقّ التعليم الرسمي وتعديل قوانين الأحوال الشخصية في برنامج مطالب الاتحاد النسائي عام 1923: "لمّا كان الدين الإسلامي يأمر بتسوية الجنسَين في أمور شتى لا شك أنّ التعليم أحدها...،" ثمّ: "إصلاح القوانين العملية للعلاقة الزوجية وجعلها منطبقةً على ما أرادته روح الدين من إقامة العدل ونشر السلام بين الأسر وإحكام الروابط العائلية" (كمال 2016). ولم يكن اهتمام زينب فواز بالتمكين من حقوق العمل العام والسياسة والكتابة الإبداعية والتاريخية وتحرير إرادة النساء بلا عزلة مفروضة أو حَجب في إطار الضدية لمبادئ الدّين الإسلامي رغم نشأتها الريفية المتواضعة (الصدة 2004). هذه النزعة في الكتابات النسائية العربية المبكرة التي تربط بين وعيٍ نسويٍّ يتبلور ونقد الإنتاج الذكوري للمعرفة والممارسة الدينية ستنضج وتزدهر بطبيعة الحال في أعمال المرنيسي في السبعينيات والثمانينيات مع التطوّر إلى التمحيص المتعمق للمصادر الرئيسية واستخدام مناهج تحليلية متخصّصة لطرح

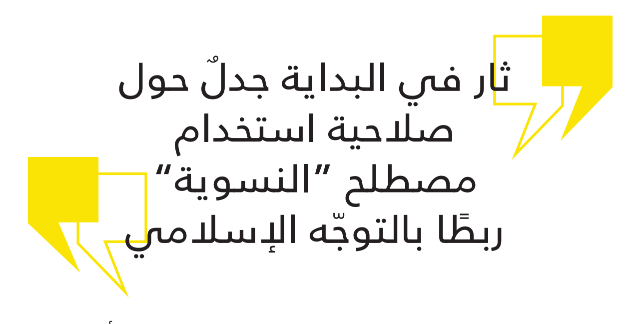
رؤية نقدية وتفسيرية جديدة. على سبيل المثال عزيزة الحبري، وهي لبنانية الأصل وإن كتبت باللغة الإنجليزية وكانت مقيمة في الولايات المتحدة الأميركية، تصدّت في مقال صغير لها عام 1982 بطريقة مباشرة وتفصيلية لآياتٍ قرآنيّةٍ محددة، بخاصّةٍ آية القوامة مرّةً أخرى (سورة النساء: 34)، وحاولت طرح تفسير نصّيٍّ مختلف عن السائد حتى ذلك الوقت. ومن هذه النقطة انطلقت كتابات أخرى كثيرة في التسعينيات وصولًا إلى الألفينيات خارج السياق العربي ركّزت على مزيد من مساءلة التراث التفسيري والفقهي من منظور يأخذ عدالة النوع والوعي النسوي بالحقوق في الحسبان.




وعند الحديث عن المحاولات التفسيرية للنصّ القرآني يجب ذكر كتابات كلٍّ من زينب الغزالي (1917-2005) وعائشة عبد الرحمن (1913-1998). ورغم السياق الخاص بكلٍّ منهما، أحاول هنا رصد الإسهامات العربية للنساء في مجال المعرفة الدينية النسائية/النسوية. لزينب الغزالي كتاب "نظرات في كتاب الله" (1995) من المحاولات القليلة للتفسير القرآني بالتحديد، ثم إنتاج عائشة عبد الرحمن الضخم في الدراسات الإسلامية المتخصّصة، لا سيّما مؤلّفاتها عن زوجات وبنات وأمّ الرسول (عليه الصلاة والسلام) بهدف تسليط الضوء على الدور الأنثوي في مرحلة التشكّل الأولي لتاريخ الدعوة والوحي: "حين يُذكر النسب يتجه تفكيرنا غالبًا إلى الآباء والأجداد دون الأمهات والجدات" (عائشة عبد الرحمن 1958، ص 45). كان لها اهتمام خاصّ بالشخصيات النسائية في التراث وكتبت "المرأة المسلمة أمس واليوم ومدخل إلى قضايا المرأة المسلمة في المجتمعات الإسلامية" من منطلق إنصافها في حقوق التعليم المتخصّص والكتابة والبحث الديني والأدبي الذي سعت إليه ومارسته بقوة في حياتها المهنية، كما بدأت تفسيرًا متميّزًا لم تُكمله بعنوان "التفسير البياني للقرآن الكريم" (1962).

مرّةً أخرى، رغم الطبيعة المحافظة لكلٍّ منهما وغياب التصريح المباشر بمنهج أو تنظير نسوي، إنّ تناوُل موضوع حقوق المرأة داخل المنظومة القيمية الإسلامية ونقد التمييز "الجاهلي" ضدها –كما أطلقت عليه عائشة– يسترعيان الانتباه كنوع من التراكُم والقوة الدافعة لتشكُّل الأفكار ونموها حتى لو كان تدريجيًّا وغيرَ ملحوظ أو تقدّمي بالدرجة التي نحكم بها الآن. كانت عائشة على وعيٍ بمسألة التمييز بين الجنسَين في أوجهٍ وأبعادٍ

مختلفة وعبّرت عن ذلك مرّات كثيرة (زبير 2016). تحدّثت مثلًا عن "كراهة الأنثى" في مختلف الطبقات الاجتماعية والثقافات وضرورة "تحطيم الأغلال التي كبّلت المرأة الشرقية باسم الدين والدّين منها براء." أيضًا: "قد يقال هنا أنّ تغيير الوضع الاقتصادي لا يمنع كراهة الأنثى خوف عار قد يلحق بأهلها من سلوكها، أو خشية تفتت مال الأسرة عن طريق الميراث، فنرد على هذا بأنّ البنات مكروهات حتى في البيئات المتحللة التي لا تكترث للسلوك، وفي الأُسر الفقيرة التي لا جاه لها ولا مال، وفي المجتمعات الاشتراكية التي تحد من الملكية، وتحدّد الدخل، ولا تعترف بجاه موروث. وما ذاك إلّا لأنّ كراهتهنّ ميراث قد انحدر إلينا من قديم الحقب، وعادة نشأت في الأصل بحكم البيئة وأثر العوامل المادية، ثم أخذت مجراها في عواطفنا على طول الزمن، فلم يعد من السهل التخلّص منها، حتى مع تغيير البيئة وزوال العوامل المادية" (عبد الرحمن 1970، ص 40). ومن مقولاتها: "المجتمع الشرقي تُرقّى المرأة فيه إلى منصب الأستاذية بالجامعة ويُنكِر عليها عضوية المجامع الإسلامية والعربية، مع الترحيب بها (سكرتيرة) وموظفة إدارية! ويضيق أشد الضيق بظهورها في المؤتمرات الإسلامية..." (عبد الرحمن 1970، ص 35).




منذ الألفينيات نجد ناشطات وباحثات في البلاد العربية مثل أسماء المرابط وعائشة الحجامي ونادية الشرقاوي ومونية الطراز من المغرب (باحثات مركز الدراسات والبحوث في القضايا النسائية في الإسلام)، وألفة يوسف وآمال قرامي وزهية جويرو من تونس، وهاتون الفاسي من السعودية، وحُسن عبود ونائلة طبارة من لبنان، وأماني صالح وهند مصطفى وأميمة أبوبكر ونيفين رضا وملكي الشارماني وياسمين أمين وسوسن الشريف وفاطمة حافظ ورشا دويدار من مصر، وغيرهنّ، توجّهنَ إلى دراسة ونقد وغربلة جوانب معيّنة من فكر العلوم الإسلامية بهدف إصلاحي من داخل المنظومة نفسها ومنطقها ومن وجهة نظر المرأة المسلمة وواقع حياتها. وأهم تطوّر عند هذه النقطة هو الاستخدام الصريح لمصطلح "نسوي" كوعي ومنظور ونظرية نقدية ومنهج تحليلي لمقاربة التراث الديني، واتخاذ موقف نقدي من هذا التراث التأويلي في بُعده الذكوري والأبوي الإقصائي. وقد ثارت في البداية النقاشات والجدل حول صلاحية هذا الاستخدام لمصطلح "النسوية" ربطًا بالتوجّه الإسلامي. ورغم التشكُّك والرفض

من الجانبَين الإسلامي التقليدي والنسوي العلماني/غير الديني (بمعنى الذي يبتعد عن أيّ مرجعية دينية باعتبار ذلك مناقضًا تمامًا للمفهوم التقليدي السائد للنسوية لا سيّما في شكلها الليبرالي)، ورغم الاستغراب والاستنكار ظلّ هذا التيار كمنهج بحثي وفكري موجودًا على الساحة في محاولاتٍ لتطوير الأدوات المنهجية والإنتاج المعرفي، ما أدّى إلى ظهور كثير من الدراسات والأبحاث التي بدورها تحلّل هذه الظاهرة وتقدّم التعريفات والتوصيفات محاولةً تحديد ما يندرج تحتها وكيف تتميز وتختلف عن دراسات إسلامية أخرى. لن يتّسع المجال هنا بالطبع لذكر جميع هذه الدراسات، ولكن في عودةٍ سريعة إلى أعمال فاطمة المرنيسي نجد كأنها رسمت خريطة مسارات بحثية معيّنة سرنا عليها إلى حدّ كبير أو استلهمناها للبناء عليها: مثلًا من "الحريم السياسي" دراسة وتمحيص المصادر الرئيسية مباشرةً بأنفسنا، ورصد التأويلات الذكورية وتأثير علاقات القوّة والنفوذ على إنتاج المعرفة الدينية واحتكارها، والاستخدام السياسي السيّئ للدين كنموذج يحدث في أيّ عصر. من "السلطانات المنسيات" أهمية البحث عن التاريخ المهمَّش للنساء في مواقع القوة أو مجالات الأنشطة الدينية العامة أو الأدوار المختلفة غير التقليدية كنوعٍ من استخدام إحياء الذاكرة الجمعية للتمكين في الوقت الحاضر، وتسليط الضوء على هذه الأدوار والتساؤل كيف ولماذا يحدث التهميش أو التقليل من قدر هذه الآثار. من "الإسلام والديمقراطية" الانتباه إلى السياق السياسي الحديث الأشمل والعولمي الذي يساهم في صناعة مستويات من القهر والتبعية والتخلف تتقاطع مع وتعيد إنتاج القهر الذكوري والأبوي في سياقات أخرى. من "شهرزاد ترحل إلى الغرب" فكرة أنّ كلّ ثقافة لها ذكوريتها التي تقهر النساء تحت أيّ مسمى حتى لو كانت المجتمعات الغربية الحداثية، وأنّ هذه الحداثة الغربية أو التنوير الحداثي له إشكاليات كثيرة. من "نساء على أجنحة الحلم" أهمية السيرة الذاتية في الكتابة النسائية بصفة عامّة كتأريخ للخاص والعام في الوقت نفسه، وهكذا...

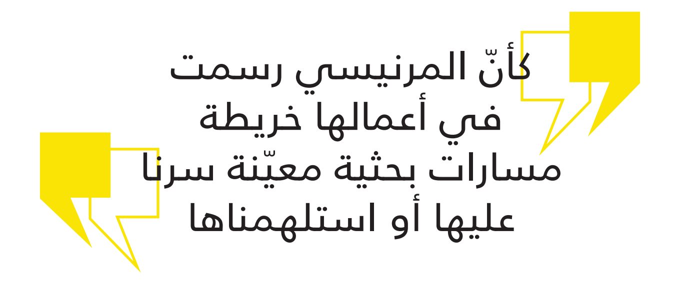
إذًا، يمتد إنتاج باحثات هذا التيار في البلاد العربية الآن إلى جميع هذه المجالات، مع تبلوُر خصائص متميزة لهذه المرحلة، منها: (1) الوعي بالتموقُع الفكري والأنطولوجي والمعرفي بمعنى الإعلان صراحةً عن هذه المساحة البينية بين العلماني المتطرف من جهة والإسلامي/المحافظ/المتجاهل للبُعد الجندري من جهة ثانية والعنصرية/الاستشراقية الغربية من جهة ثالثة، ثمّ الإقرار بالمنظور الإيماني العقائدي ومرجعية الوحي الإلهي والسُّنّة الصحيحة، مع المقاربة النسوية كمنهج للتحليل والمعالجة النقدية. (2) الاتجاه إلى مزيد من التخصص: مثلًا هناك من يركّز على الفقه تحديدًا وأحكامه وكيفية الاستنباط والقواعد التمييزية التي بُنيت عليه، إلخ. أو أصول الفقه كنظرية قانونية وتأثير الافتراضات الذكورية عليه أيضًا. هناك من يركّز على دراسة التفاسير القرآنية ومحاولة طرح قراءات جديدة ومقاربات تأويلية جديدة، أو علم الحديث والسُّنّة والسيرة، أو التراث الصوفي والفلسفي، أو النصوص التاريخية أو علم الأخلاق... (3) الاتجاه إلى محاولة

التطبيـق أو اتخـاذ المنظـور الإسـلامي الترشـيدي/الإصلاحي منطلقًـا لفتـح نقاشـات مـن الداخـل حـول قضايـا بعينهـا مثـل القوامـة والولايـة والـزواج والطـلاق والمسـاواة والعمـل، إلـخ. الهـدف العـام الـذي يجمـع هـذا التيار هـو رصـد انحراف التأويـلات البطريركية/الأبويـة عـن الرشـد وعـن الرسـالة الأخلاقيـة العليا للقـرآن الكريـم والإسـلام، مـع اسـتخراج وتفعيـل مبادئ العـدل والقسـط والرحمـة والإحسـان والتقـوى فـي مـا يخـصّ علاقـات النـوع فـي الأسـرة والمجـال العـام، أي هـدف تأصيلـي وتقويمـي.

هنـاك بالطبـع تحديـات أو معوقـات لهـذا المشـروع الفكـري: أوّلًا، مـأزق الاسـتهلاك فـي الدفاعيـة المسـتمرة وتبريـر هـذا التوجّـه أمـام الجوانـب الثلاثـة الرافضـة والـردّ علـى اتهامـات سـواء بالرجعيـة أم بالتغريـب وافتعـال المعـارك أم بالتخلّـف عـن التنويريـة والليبراليـة الغربيـة أم باختطـاف النسـوية. ثانيًـا، مـأزق الـدوران فـي فلـك التفكيـك فقـط والتكـرار وإعـادة إنتـاج مـا تـمّ إثباتـه (مـا أعتبـر أنـه قـد تـمّ إظهـاره بالفعـل كحصيلـة العقـود الأخيـرة) مـن النزعـة الذكوريـة فـي الفهـم والمعرفـة الدينيـة، بحيـث لا نولـي اهتمامًـا ووقتًـا وجهـدًا فـي طـرح البديـل وإعـادة البنـاء، فتصبـح السـلبية والهجـوم علـى التـراث الحضـاري الإسـلامي برمتـه هدفًـا فـي حـدّ ذاتـه مـن دون تحـرُّك إلـى الأمـام. ثالثًـا، مـأزق السـياقات السياسـية فـي كثيـر مـن البـلاد العربيـة والمؤسسـات الدينيـة الرسـمية أي السـلطات ذات المشـروعية الفعليـة فـي الواقـع، بحيـث يصبـح الانخـراط المسـتقلّ الآمـن فـي مجـال الفكـر الدينـي غيـر سـهل أو متـاح أو معتـرف بـه، مـن أجـل الانتقـال بهـذا الفكـر إلـى حيّـز التأثيـر الفعلـي والتغييـر والإصلاحـات القانونيـة مثـلًا. كذلـك يفـرز هـذا السـياق، سـواء المحلـي أم العولمـي، بيئـةً مجتمعيّـةً يحكمهـا ردّ الفعـل وتكـون ذات حساسـية تجـاه مـا يبـدو أنـه عـدوانٌ علـى الثوابـت أو اسـتخدامٌ لهـا بغـرض الإلهـاء الشـعبي.

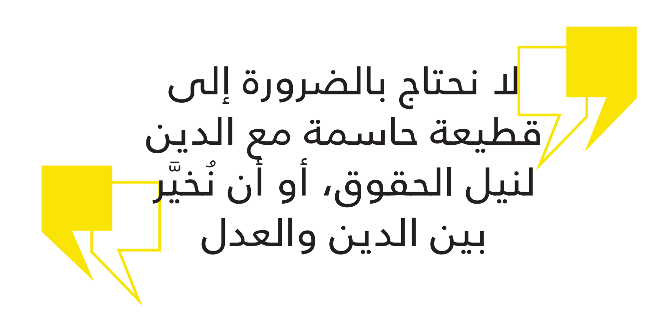
لا مجـال هنـا لعـرضٍ أو مسـحٍ تفصيلـيّ كامـل لإنتاجـات السـنوات العشـرين الأخيـرة، ولكـن يمكـن التركيـز علـى مجـال واحـد كنمـوذج، وهـو الـذي يحظـى باهتمامـي علـى وجـه الخصـوص: الدراسـات المباشـرة والمتعمّقـة لـلإرث التفسـيري/علم التفسـير ومنهجياتـه وتمحيـص خطاباتـه وتأويلاتـه فـي مـا يخـصّ عدالـة علاقـات النـوع ومكانـة النسـاء، ثـمّ طـرح اجتهـادات فـي شـكل قـراءات وتحليـلات للنصـوص القرآنيـة التـي تحتـوي علـى مفاهيـم النـوع وصـور الأنوثـة والذكـورة وإنسـانية النسـاء المسـاوية والإقسـاط بيـن الجنسـين... بمعيـارٍ أخلاقـيّ شـموليّ لتفعيـل أخلاقيـة القـرآن ككلّ فـي المعامـلات والفـروض والأحـكام الفقهيـة فـي مـا يخـصّ الجنسـين. علـى سـبيل المثـال، التدخّـل فـي مناقشـة تفسـيرات نصـوص "القوامة"، و"الولايـة"، والعنـف الزوجـي، و"الطاعـة"، و"الدرجـة" والأفضليـة، والتعـدّد، والتطليـق، والشـهادة، والميـراث، والمسـاواة، ومبـادئ الـزواج، وخلـق الذكـر والأنثـى، وممارسـات "الاسـتكبار" و"الاسـتضعاف" علـى المسـتوى الاجتماعـي، إلـخ، وربّمـا طـرح البدائـل. وهنـا أريـد أن أفصّـل قليـلًا فـي المنطلقـات والمنهجيـة:

[1] المنظور الإيماني الذي يتّخذ من النص القرآني مرجعيةً أولى وثابتة كوحي إلهيّ، ويَعتبر العدل معيار الشريعة الأعلى واسمًا من أسماء الله سبحانه وتعالى، وأنّ الإقساط بين الجنسَين جزءٌ أساسيّ من تلك المنظومة، لذا لا يمكن أن نفهم الأحكام والفروض ونفسّرها ونطبّقها إلّا من هذا المنطلق؛ ومن هنا تبنّي نظرة شمولية للمنطق الأخلاقي للقرآن الكريم، وربط الآيات والسُّور ببعضها بعضًا لا تجزيئها أو اقتطاعها من سياقها. [2] للنساء المسلمات حقّ المشاركة في دراسة القرآن بجدية لترشيد التأويل الذكوري المنحاز في كثير من الموضوعات إذ إنهنّ في موقع مَن يتحمّل نتيجة عدم العدل هذا وقادرات على رصده، وبالتالي استخدام منظور أو عدسة تحليلية جديدة والمساهمة في تطوير علم التفسير للاقتراب به أكثر من مقصد الوحي الإلهي في مجال علاقات النوع تحديدًا. وقال المفسر فخر الرازي (ق13م) مثلًا: "وقد ثبت في أصول الفقه أنّ المتقدمين إذا ذكروا وجهًا في تفسير الآية فذلك لا يمنع المتأخرين من استخراج وجه آخر في تفسيرها، ولولا جواز ذلك... لصارت الدقائق التي استنبطها المتأخرون في تفسير كلام الله مردودةً باطلةً، ومعلوم أنّ ذلك لا يقوله إلا مُقلّد خلف" (الرازي 1938، 5/490)؛ وهذا يشير إلى أمر آخر: التعاطي والاشتباك مع والاستفادة من التراث وربما البناء عليه أو الاستكمال حسب ما هو تحت النظر. [3] الهدف هو استنباط معانٍ في مجال علاقات النوع أكثر قسطًا وعدلًا للتأثير في تغيير الثقافة والفكر وفي تحسين القوانين ذات الصلة، من خلال مناهج في التفسير والتأويل قد تستلهم بعض مناهج القدماء مع تطويرها ومدّها إلى مجالات أخرى.




من أمثلة المنظور الأخلاقي الشمولي لمعاني القرآن هو اعتبار "سورة النساء" سورة الثورة الاجتماعية والأخلاقية لتمكين "المستضعفين" (المذكورة أربع مرات في السورة من مجموع خمس) والمقهورين، وفرض المسؤولية العملية على فئة الأقوياء والأغنياء تجاههم، ما يؤدّي إلى خلخلة منظومة الاستحقاق والامتيازات المائلة في المجتمع."سورة النساء" هي سورة العدل والمساواة والإنصاف لطبقات المجتمع المظلومة، ونقد الفساد والجشع وأكل الحقوق والأموال بالباطل. من رسائل السورة الأساسية إقرار بالإنسانية المتساوية والمعاملة الحسنة للنساء عمومًا والأرامل والأيتام من الأولاد والبنات والرجال الذين لا ظهر لهم ولا سند والمساكين ومِلك اليمين وحتى

الأقارب والجيران ورفقاء السفر، أي الفئات التي احتقرها المجتمع الجاهلي ووضعها في مكانة أدنى من دون حقوق. يعني أنّها من أكثر السُّور التي تعاملت مع الواقع لتغييره وفرض حد أدنى من الحقوق الاقتصادية وتوزيع الثروات (منظومة المواريث) للضعفاء والمهمشين. وفي هذا الإطار الحاكم، أو كجزء من هذا الطرح، تأتي آية التعدد (3) وآية "قوامون" (34) كوسائل وتكليف بالإعالة حسب الحالة والظرف، لا للمتعة الشخصية أو السيطرة أو لتغليب مصلحة الفئة الأقوى فهذا يعكس تمامًا المراد الإلهي وهدف حماية الأضعف. وليس اعتباطًا أن تبدأ السورة (آية 1) بالأمر بالتقوى مرّتين، فهذا هو المبدأ الإيماني الأخلاقي الحاكم، ثمّ "الأرحام" أي إعطاء قيمة وأولوية للعنصر الأنثوي الأمومي والرابطة الأسرية التراحمية، ثمّ "النفس الواحدة" أي المساواة الإنسانية كأساس اجتماعي، ثمّ زوجي أو نوعي البشرية من الرجال والنساء لتأكيد المنهج التفسيري الأساسي: التكافؤ والمساواة بين الجنسين، وتنتهي الآية بذكر الله "رقيبًا" على الناس في محاسبتهم على تطبيق هذه المبادئ المؤسّسة في ما ستأتي به السورة من أحكام وفروض.




كما يتمّ تغليب آيات المساواة الصريحة بين الرجال والنساء (آل عمران: 195، التوبة 71، الأحزاب 35) في الخطاب النسوي الإسلامي على التفسيرات التراتبية/الطبقية لمفهومَي "القوامة" و"الدرجة"، وجعلهما الأساس المساواتي الذي يحدّد قراءة النصوص القرآنية وتطبيقها في ما يخصّ علاقات النوع وحقوق الجنسَين. كذلك إعادة استكشاف منهجيات أو مقاربات أدبية للبحث عن عناصر الوحدة البنائية في السُّور وجماليات الأساليب القرآنية ومستويات المعاني الظاهرة والضمنية لتوظيفها في تعميق هذا التأويل الأخلاقي العادل المقسِط الإحساني. وبمناسبة هذه النقطة الأخيرة تحديدًا –التوجّه إلى البُعد الروحاني الجمالي وتضفيره مع الوعي النسوي– كما ذكرت سابقًا، يبدو كأنّ المرنيسي رسمت خريطةً شاملةً أو أكملت دورةً ورحلةً بمراحل مختلفة ودوافع سياقية محددة في مختلف أعمالها؛ وهذه النظرة الشمولية تجعلنا نتوقف عند أحد آخر أعمالها الصادر عام 2011 "خمسون اسمًا للمحبة"، والذي عكفت فيه على تلخيص وإعادة تقديم "روضة المحبّين" لابن القيم الجوزية بشكلٍ فنيّ جديد وعرضٍ جماليٍّ للخط العربي ليكون

تجسيدًا مرئيًّا لهذا الجانب الروحاني الجمالي الفني من التراث الإسلامي، وربما طرحه كوسيلة لإعادة البناء. من اللافت قولها في المقدمة إنّها تعرضت لهجوم وانتقاد شرس من زملائها في أثناء إعداد هذا الكتاب، وهو ما يدعو إلى حفنةٍ من التساؤلات: هل هو نوع من أنواع التنميط لعملها واستغراب خروجها عن القالب الذي تمّ وضعها فيه، أي النقد الديني الجريء وتحطيم جميع مسلّمات التراث الإسلامي؟ هل هو الخوف من التقهقر أو التراجع عمّا تصوّره القراء والمتابعون أنه الأرض المكتسبة في الجرأة على فضح سلبيات التراث فقط؟ في رأيي من الممكن اعتبار هذا الاهتمام من جانبها المحطة الفكرية الختامية –كما يحدث في رحلة كثيرات/ين من الكاتبات والكتاب– ومغزاها بروز نزعة أو توجُّه معيّن لم يكن يتبلور إلا بعد اكتمال مراحل الرحلة كلّها والنضوج والإثمار. نذكر كذلك أنها كانت عاكفةً على توثيق حيوات وكفاحات نساء الريف المغربي والمشكلات الاجتماعية وعوامل القهر في الواقع المَعيش والنابعة من الفقر وانعدام العدالة الاقتصادية وفرص العيش الكريم، وهو ما يمكن اعتباره اقترابًا من مجال الفكر الديني التحريري (Liberation Theology) الذي يركّز على الخطاب الديني المحرِّر من أشكال القهر الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للطبقات المهمَّشة.

وهذا ينبّهنا إلى مسارات أخرى وإمكانات لاستكمال وتطوير معرفة إسلامية ناضجة ورشيدة تعبّر عن النظرة النسوية في مجالات إضافية إلى جانب مجال عدالة علاقات النوع، أن تنمو في اتجاه علم الأخلاق، ودراسات البيئة، ودراسات العرق النقدية ونقد العنصرية، ودراسات رصد الإسلاموفوبيا، وأبحاث تقويض المنظومة المعرفية الكولونيالية (Decolonial Studies) إلخ؛ أي تتقاطع مع هذه الحقول المتخصّصة لإثراء المجال وتعميقه.

البحث النسوي الإسلامي يلفت النظر إلى الحقل المعرفي الذي عانت نساء معظم الأديان الاستبعاد فيه

في النهاية، نتمنّى أن يستمرّ الإنتاج الديني المعرفي الإيجابي للنساء في البلاد العربية وأن يزداد عمقًا وثراءً، فهو لا يغير من الاحتكار السلطوي للتأويل الديني فحسب، بل يُعدُّ أيضًا مساهمةً وإضافةً للفكر والدراسات الإسلامية العربية ذاتها، عن طريق تأسيس محور أخلاقي ومعايير استنباط ملزِمة (مثل العدل، والقسط، والإحسان، والتقوى، والرحمة) لتفسير رسائل الدين الإسلامي ومنطق القرآن الكريم

المتكامل من خلاله. كما أنّ سعي الباحثات المسلمات للحضور والمساهمة في مجال الدراسات الإسلامية الحديثة يجعلها ذات صلة بالواقع المَعيش ومشكلاته وأكثر حيويةً وعمليةً، لا مجرّد نظريات أو حصر الأخلاقيات في "الشخصي" و"الفردي" من دون "المجتمعي" كذلك.

بالإضافة إلى ما سبق، ما يمكن أن تقدّمه النسوية الإسلامية للعالم اليوم هو طرح إمكانية ممارسة مبادئ الدّين والنصوص المقدّسة في الحياة عمومًا من دون حدوث إجحاف أو تمييز أو ظلم، سواء في مجال حقوق المرأة أم غيره. وإلى تيارات النسوية التقليدية خصوصًا في المجتمعات الغربية التي تدعو إلى التخلي عن المرجعية الدينية تمامًا تقدّم مثالًا عن إمكانية الترشيد والإصلاح؛ فالعلمنة الكاملة ليست بالضرورة هي الحلّ المقبول في كلّ سياق، بل إنّ البحث النسوي الإسلامي يلفت النظر إلى الحقل المعرفي الذي عانت نساء معظم الأديان قرونًا من الاستبعاد فيه، وربما يكون نموذجًا ما في هذا الأمر، أننا لا نحتاج بالضرورة إلى قطيعة حاسمة مع الدين لنيل الحقوق، أو أن نُخيَّر بين الدين والعدل، فنلجأ إلى منظومات أخرى لها مشكلاتها أيضًا في مسألة السلطة الأبوية والتمييز ضد النساء من منطلقات مختلفة. ونهاية القول: ندعو أن يُتقبَّل منا إخلاص النية والقصد والعمل.

## البيبليوغرافيا


بي. يم.، زبير. 2016. "مكانة بنت الشاطئ عائشة عبد الرحمن في خريطة النسوية العربية". مجلة اللغة، 2، 66-60.

تيمور، عائشة. 2002. مرآة التأمل في الأمور. الطبعة الثانية. تقديم ميرفت حاتم. القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة.

الرازي، محمد بن عمر فخر الدين. ت 1209م. 1938. مفاتيح الغيب: التفسير الكبير. 32 جزءًا. القاهرة: المطبعة البهية المصرية.

زين الدين، نظيرة. 1998. السفور والحجاب. الطبعة الثانية. دمشق: دار المدى.

الصدّة، هدى. 1998. مقدمة النسائيات. ملك حفني ناصف. الطبعة الثالثة. القاهرة: ملتقى المرأة والذاكرة.

الصدّة، هدى. 2004. مقدمة عائشة تيمور: تحديات الثابت والمتغير في القرن التاسع عشر. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة.

الصدّة، هدى. 2004. "الكتابة الإبداعية للنساء في مصر". ذاكرة للمستقبل: موسوعة المرأة العربية. تحرير رضوى عاشور. القاهرة: نور والمجلس الأعلى للثقافة.

عبد الرحمن، عائشة. 1958. أمّ النبي. بيروت: دار الكتاب العربي.

عبد الرحمن، عائشة. 1970. بنات النبي. القاهرة: دار الريان للتراث.

عبد الرحمن، عائشة. 1971. نساء النبي. القاهرة: دار الهلال.

كمال، هالة. 2016. لمحات من مطالب الحركة النسوية المصرية عبر تاريخها. القاهرة: مؤسسة المرأة والذاكرة.

المرنيسي، فاطمة. 2011. خمسون اسمًا للمحبة. الرباط: دار مراسم.

Al-Hibri, Azizah. 1982 ."A Study of Islamic Herstory: Or How Did We Ever Get into This Mess". Women's Studies International Forum 5 (2), 207-219.

المحاضَرة الشفهيّة الأساسيّة
مسجَّلة ومنشورة على قناة
المجلس في "يوتيوب".

@theacss



## زينة زعتري

مديـرة المركـز العربـي الأميركـي الثقافـي وأسـتاذة مسـاعِدة فـي الأنثروبولوجيا في جامعة إلينوي في شيكاغو. عملت سابقًا مديرة البحوث فـي Political Research Associates (2017-2018) والمديـرة الإقليميّـة لبرنامـج الشـرق الأوسـط وشـمال إفريقيا فـي الصنـدوق العالمـي للنسـاء (2004-2012). حصلـت علـى درجـة الدكتـوراه فـي الأنثروبولوجيا الثقافيّـة مـن جامعـة كاليفورنيا فـي ديفيـس. تركّـز أبحاثها علـى الذاتيّـة والحـركات الاجتماعيّـة، وبشـكل خـاصّ النسـوية والكويريّـة. حـرّرت مـع سـعاد جـوزف Handbook of Women in the Middle East. Routledge, 2022؛ وعملت مع سعاد جوزف ولينا ميعاري علـى تحرير كتاب The Politics of Engaged Gender Research in the Arab Region: Feminist Fieldwork and the Production of Knowledge .I.B. Tauris, 2022.

هـي أيضًـا المحـرّرة المشـارِكة لمنطقـة الشـرق الأوسـط وإفريقيا لموسـوعة النسـاء والثقافـات الإسـلاميّة (Encyclopedia of Women and Islamic Cultures)، ومدرّبة ومرشدة في معهد التدريب الإعلامي للنساء المسلمات (Muslim Women in the Media Training Institute)، ومؤسِّسة مشارِكة وعضوة فـي مجموعـة التدريب علـى البحث التشاركي Training to Engaged Research Group، ومؤسِّسة مشارِكة ومستشارة منتخَبة للتحالف الإقليمي للمدافعات عن حقوق الإنسان في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا (MENA Coalition of Women Human Rights Defenders).

# تحوُّلات الحركات النسويّة والكويريّة في المنطقة العربيّة: السرديّة والتغيير المجتمعيّ

زينة زعتري

سأروي في الصفحات التالية عددًا من السرديّات/القصص. أودّ من خلالها أن أطرح أهمية السرديّات كمنهجية للبحث والتغيير مستندةً إلى عمل المرنيسي وغيرها من الباحثات الناشطات. أبدأ بملاحظات شخصية توضح السياق لدوافع العمل والإنتاج المعرفي، ومن ثم أنتقل للحديث عن السرديات والقصص كمنهجية. وبعد ذلك سأوضح ضرورة سرد قصص تقاطعية عن الحركات النسوية والكويرية؛ قصص تساعدنا على فهم التغييرات في الأطر التنظيمية، وفي الإنتاج المعرفي، وفي إشكالية الظهور.

## القصّة الأولى: مقدّمات

كنتُ طالبةً في المدرسة الثانوية في أواخر الثمانينيات وبدأتُ الدراسة الجامعية في الجامعة الأميركية في بيروت في خريف العام 1990 مع انتهاء الحرب الأهلية. في سنوات المراهقة، أتذكّر أنني كنت أقرأ بنَهَم. قرأت كل شيء وأي شيء يمكن أن أجده في منزلنا أو استطعت أن أجده في المكتبات في مدينتي صيدا في جنوب لبنان. كانت لدى والديَّ مجموعة كبيرة جدًّا من الكتب باللغة العربية (مع القليل منها بلغتَين أُخريَيْن: الألمانية والفرنسية). ولكن أكثر ما جذبني هو الروايات، أحببتُ الهروب من الواقع وتحليل تفاصيله في الوقت نفسه، كما فعلت العديد من الروايات العربية الجيّدة. قرأت معظم روايات نجيب محفوظ وعبد الرحمن منيف وسرعان ما تأثرت بالتاريخ الاجتماعي المكثف الذي صوّرته رواياتهما. لم أجد نفسي منجذبةً للكتّاب اللبنانيين، بمن فيهم النساء في ذلك الوقت؛ لكنني قرأت كتاب نوال السعداوي "النساء والجنس" وكتاب المرنيسي "الحريم السياسي" باللغة العربية واللذَين كانت والدتي قد اقتنتهما، وشجعتني على قراءتهما. أتذكّر بوضوح تأثير قراءة كتاب "الحريم السياسي" عليّ.

فقد ربّتني امرأة قوية عرّفتها لاحقًا بأنها نسوية وأصبحت واحدة من ستّ نساء وثّقتُ تاريخ حياتهنّ في بحث أطروحتي لرسالة الدكتوراه. عرفت والدتي القرآن عن ظهر قلب،

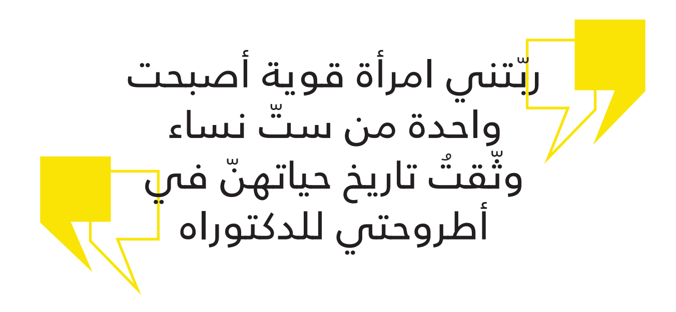
لأنّ جـدّي كان صوفيًّـا أو متصوّفًـا، وأصـرّ علـى أن تتعلـم بناتـه القـرآن. وقـد فعلـنَ ذلـك جميعهـنّ، لكـنّ والدتـي تفاخـرت بأنها تسـتطيع تلاوتـه بالكامـل. وستسـتخدم هـذه المعرفـة للتجـادل مـع أيّ شـخص، أيّ شـخص علـى الإطـلاق، حـول المـرأة والدّيـن. اعتـدتُ أن أواجـه مشـكلة أثناء فصـل الديـن (الـذي كان علينـا أن ندرسـه فـي المدرسـة المتوسـطة والثانويـة) لأنـه كان لـدي دائمًـا الكثيـر مـن الأسـئلة والمحاججات للشيخ؛ إلـى أن أدركـت أنـه ربمـا كان مـن الأفضـل أن أتجاهلـه فـي الفصـل وأسـأل والدتـي فـي وقـت لاحـق.

أتذكّـر بوضـوح كيـف كانـت والدتـي تتجـادل مـع القائميـن علـى رعايـة المسـجد، بمـا فـي ذلـك المسـجد الأمـوي وجامـع السـيدة زينـب فـي دمشـق عندمـا كنـا نـزور الشـام، والمسـجد الكبيـر أو مـا سـمّي فـي صيـدا بجامـع البحـر، حـول أحقيـة وجـوب دخولنـا إلـى الجامـع مـن دون غطـاء للـرأس ومـن البـاب الأساسـي. فوالدتـي مُدرِّسـة التاريـخ والجغرافيـا فـي المدرسـة المتوسـطة الرسـمية، أرادت لنـا أن نفهـم ذلـك التاريـخ، ونـرى الهندسـة المعماريـة الجميلـة، ونتخيّـل كيـف اسـتخدم المسـلمون الأوائـل هـذه المسـاحات. كانـت تستشـهد بآيـات القـرآن حـول ارتـداء الحجـاب وتشـرحها بشـكل أساسـي لرجـال غيـر مهتميـن بمـا تقـول، يرونهـا حُرمـة لا يجـب أن تتكلـم أو تجـادل، ويريـدون فـي الغالـب التخلـص مـن هـذا الإزعـاج والحفـاظ علـى سـلطتهم الأبويـة. لكنهـا كانـت مصـرةً ومسـتعدةً دائمًـا لتعليـم الـدروس. لقـد تجادلـت ذات مـرة مـع موظـف فـي السـراي، لأنـه رفـض اعتبارهـا شـاهدةً علـى طلـب جـواز السـفر الخـاص بـي لكونهـا امـرأة وأعلـن أنّ القانـون يتطلـب شـهادة امرأتيـن لتتسـاوى مـع شـهادة رجـل. فقـد قـرر الاسـتعارة مـن قانـون الميـراث الإسـلامي السـني ليطبـق ذلـك علـى معاملـة مدنيّـة، معتبـرًا أنّ لـه كامـل الحـق فـي ذلـك. ورغـم أحقّيـة محاججـات والدتـي، بقـي الموظـف علـى إصـراره مـا اضطرنـا إلـى سـؤال أيّ رجـل عابـر سـبيل ليكـون شـاهدًا. بحسـب ذلـك المنطـق الأبـوي يمكـن لرجـل لا يعرفنـي ولـم يرنـي فـي حياتـه أن يشـهد علـى أننـي أنـا، أفضـل وأحقّ مـن أمـي التـي ولدتنـي. بينمـا كنـتُ فـي تلـك الفتـرة أشـعر بالخجـل مـن اندفـاع أمـي وأريدهـا ألا تجـادل لكـي نقضـي الأمـور بسـرعة وعلـى سـلام، إلا أننـي مـع الوقـت تنبّهـتُ وأدركـتُ قيمـة فهـم التاريـخ والسـياق، وضـرورة التفكيـر النقـدي، وأهميـة الاعتـراض لخلـق ولـو "شوشـرة" فـي المُسَـلَّمَات، إن لـم يكـن زعزعتهـا. ذكّرتنـي قـراءة كتـاب المرنيسـي كثيـرًا بوالدتـي وجعلتنـي أدرك أنّ هنـاك عالمًـا مـن النسـويات (معظمهـنّ نسـاء فـي البدايـة) كـنّ يقمـنَ بالعمـل لتغيير ظـروف النسـاء، مـن خـلال البحـث وإنتـاج المعرفـة ومـن خـلال التنظيـم لتسـيير حـركات مـن أجـل التغييـر المجتمعـي.

أردتُ أن أفهـم حياتهـنّ وخياراتهـنّ، والتـي أصبحـت جـزءًا مهمًّـا مـن رسـالتي وأردتُ أيضًـا سـردَ قِصَصِهـنّ. نشـأتُ محاطـةً بنسـاء قويـات. والدتـي، عنايـة المجـذوب[1]، مـن ناحيـة

[1] توقّيـت والدتـي فـي السـابع مـن أيلول/سـبتمبر 2022، وفـي عزائهـا عرفـتُ أكثـر مـدى تأثيرهـا علـى حيـوات كثيـرات فـي صيـدا مـن طالبـات وصديقـات وقريبـات.

رسـمت طريقهـا الخـاص، جاهـدت لكـي تنهـي المرحلـة الدراسـية، ومـن ثـمّ تخرجـت فـي الجامعة اللبنانيـة، وعملـت كمدرِّسـة، والتقت بوالـدي خـلال وجودهما فـي حـزب سياسـي. عندمـا وصلّـت إلـى الصـف العاشـر لـم يكـن هنـاك أسـاتذة ليدرِّسـوا البنـات؛ أصـرّت مـع صديقاتهـا وأهلهـا علـى الدراسـة فوظفـوا أسـاتذة ليدرّسـوا سـبع فتيـات. أمّـا فـي الصـف الحـادي عشـر فلـم يكـن هنـاك أسـاتذة للبنيـن والبنـات، فأقـدم الأهـل علـى اسـتئجار مكتـب فـي البلـد وكانـت تـدرس فيـه خمـس فتيـات وعـددٌ مـن الفتيـة. وضجّـت المدينـة معترضـةً علـى وجـود شـباب وشـابات مـع بعـض مسـاءً، فلـم تكمـل فتيـات عديـدات شـعر أهاليهـنّ بالضغـط. وفـي نهايـة العـام وفـي هـذه الظـروف تقدَّمَـت مـع أخريـات لامتحـان البكالوريـا ولكـن لـم تنجـح إذ كانـت هـذه الامتحانـات فـي وقتهـا صعبـة جـدًّا (10% نسـبة نجـاح فقـط). حينهـا، قـرَّرت أن تتقـدم إلـى "التوجيهـي" فـي مصـر، فذهبـت مـع مجموعـة صغيـرة إلـى مصـر للتسـجيل للامتحـان والحصـول علـى المقـرَّرات. وعندمـا عـادت اضطـرّت للـدرس وحدهـا لأنّ الأسـاتذة رضخـوا للضغـوط مـن وجهـاء المدينـة ورفضـوا أن يدرّسـوا الفتيـات. وفـي نهايـة العـام ذهبـت إلـى مصـر ونجحـت فـي "التوجيهـي" وقابلـت جمـال عبـد الناصـر كمـا كانـت تحـبّ أن تؤكـد.



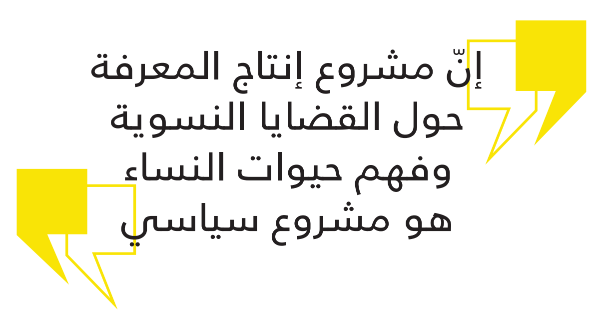

وقـد تـمّ اعتقالهـا ذات مـرة بسـبب توزيعهـا منشـورًا ثوريًّـا علـى المتاجـر فـي صيـدا فـي الليـل. وكانـت يومهـا أوّل امـرأة تُعتَقـل فـي صيـدا مـع صديقتَيهـا، إذ كـنّ يتجـوّلـنَ معًـا فـي السـيارة ليوزّعـنَ المناشـير عـام 1968. كان الجيـش قـد أعلـن منـع التجـول والتجمـع بعدمـا قُتِـل عـدد مـن المتظاهريـن قبـل أيـام عـدة. والمناشـير كانـت عبـارة عـن بيـان يُذكّـر بالذيـن استشـهدوا ويعتـرض علـى دور الجيـش ضـد المتظاهريـن الداعميـن للقضيـة الفلسـطينية. وكان عـدد مـن الرفـاق قـد اعتُقِـل، فتطوّعـت والدتـي محاولـةً اسـتخدام الأبَويـة لصالحهـا، معتقـدةً أنّ الجيـش لـن يتعـرّض للنسـاء. أصـرّت علـى ألا تعطيهـم أيّ معلومـات رغـم التهديـدات التـي تعرضـت لهـا؛ فقـد أخبرتنـي أنهـا كانـت قـد قـرأت ودرسـت عـن الأعمـال البطوليـة للناشـطين والناشـطات السياسـيين حـول العالـم والتزمـت بذلـك رغـم أنهـا خافـت أن تأتـي الشـرطة بوالديهـا إلـى المخفـر. بقيـت أمـي وصديقتاهـا مُحتجـزات ليـوم كامـل، ثـمّ أطلـق سـراحهنّ بعـد منتصـف الليـل عقـب تدخّـل بعـض الوجهـاء، إذ كانـت إحـدى الصديقتَيـن مـن عائلـة معروفـة وغيـر مسيّسـة. حيـن وصلـت إلـى المنـزل، أدخلَتهـا جدتـي بسـرعة إلـى البيـت كـي لا يراهـا

جـدّي، ورغـم أنّ القصـة ضجّـت فـي البلـد إلا أنّ جـدّي لـم يسـألها مباشـرةً عمّـا حصـل.

وكانـت هنـاك أيضًـا خالتـي، نجـوى، التـي تصغـر أمـي بعـام؛ لـم تكمـل تعليمهـا، تزوجـت فـي سـنّ السادسـة عشـرة، وكان أولادهـا الخمسـة صغـارًا عندمـا توفّـي زوجهـا. خالتـي لـم تحـبّ المدرسـة وهـو مـا كان صعبًـا علـى والدهـا الـذي كان يـرى أنّ التعليـم أمـرٌ أساسـي، فقـرر جـدّي أنـه ينبغـي لهـا علـى الأقـلّ أن تتلقّـى دروسًـا فـي الخياطـة. أرادت خالتـي أن تتـزوج فـكان زوجهـا باسـمًا رقيقًـا يعمـل فـي الخـارج. ورغـم أنهـا أرادت أن تسـافر معـه، لـم يقبـل لأنّ الإقامـة فـي السـعودية فـي تلـك الأوقـات كانـت صعبـة جـدًّا. وعندمـا توفـي زوجهـا أرادت أن تنـزل إلـى ورشـة النجـارة لتأخـذ مكانـه بجانـب أخيـه ولكـنّ الجميـع رفـض إذ كان لديهـا خمسـة أطفـال، ولأنّ "المنشـرة ليسـت مكانًـا للسـتات". ركّـزت خالتـي علـى أولادهـا الخمسـة وأسـرتها فكانـت مدماكًـا أساسـيًّا فـي حياتهـم وحياتـي أنـا وإخوتـي أيضًـا. نقضـي كلّ يـوم جمعـة فـي بيتهـا، نتنـاول طعـام الغـداء معًـا ونلعـب فـي الحديقـة. وعندمـا سـافرتُ إلـى أميـركا بقـي غـداء يـوم الجمعـة ومسـاعدتها فـي المطبـخ أكثـر مـا أشـتاق إليـه فـي صيـدا. كانـت خالتـي مـن نـوع النسـاء الصّلـب المحـبّ المعطـاء الـذي يفهـم الأشـياء ويتعامـل معهـا بفطـرة تـوازي كلّ التنظيـر عـن الحريـة والعدالـة الاجتماعيـة؛ كانـت دليـلًا وبوصلـة لكيفيـة التعامـل مـع الآخـر القريـب والغريـب، فحـوى بيتهـا عشـرات الأسَـر بمـن فيهـا أسـرتنا يـوم فـرض الجيـش الإسـرائيلي علـى الجميـع فـي تمـوز/يوليـو 1982 إخـلاء صيـدا والتوجّـه إلـى البحـر. جُنِّـدَ الجميـع لتحضيـر الأكل لإطعـام الجميـع، والحصـول علـى مـاء الشـرب مـن بئـر لـدى أصدقـاء جنـوب المدينـة، والحصـول علـى مـاء البحـر للاحتياجـات الصحيـة. وقفـت خالتـي فـي وجـه جنـود الاحتـلال عندمـا اعتقلـوا عـددًا مـن أولادهـا الشـباب الذيـن دخلـوا البيـت مـن الشـرفة فظنّوهـم "مخرّبيـن". ربّـت خمسـة رجـال طيبيـن وكرمـاء، يحترمـون النسـاء ويقدِّرُونهـنّ، سـاعدوني فـي تعلّـم السـباحة والقيـادة وغيـر ذلـك مـن أمـور الحيـاة.

وكانـت هنـاك أيضًـا خالاتـي الثـلاث الأخريـات وقريباتهـنّ وصديقاتهـنّ. نسـاء قويـات أدرنَ البيـوت ونظّمـنَ الأحيـاء معًـا عندمـا قصفتنـا إسـرائيل عـام 1982 واحتلّـت مدينتنـا. لقـد شـكّلنَ نقيضًـا للتجـارب اليوميـة الواقعيـة للتمييـز علـى أسـاس الجنـس وكراهيـة النسـاء التـي مـررتُ بهـا أنـا وأخريـات فـي الشـوارع والمـدارس وأماكـن العمـل والمؤسسـات الدينيـة، وعـدم المسـاواة التـي ينـصّ عليهـا القانـون. وشـكّلنَ أيضًـا نقيضًـا لتوصيـف النسـاء كضعيفـات ومضطهـدات فـي الأدب الاستشـراقي فـي العديـد مـن الكتـب الأكاديميـة التـي قرأتُهـا. هـذا التناقـض بيـن الظـروف الاجتماعيـة للاضطهـاد وتشـكُّل ذوات وإرادة الناشـطات والنسـاء شـكّلا جـزءًا ممّـا يدفـع بعـض اهتماماتـي البحثيـة واسـتثماراتي المهنيـة. إنّ مشـروع إنتـاج المعرفـة حـول القضايـا النسـوية، وفهـم حيـوات النسـاء، وعمليـات تحويـل علاقـات القـوة لدعـم التغييـر المجتمعـي هـو مشـروع سياسـي، إذ أرى المعرفـة التـي أُنتجهـا (وغالبًـا أنـا

لا أُنتِجُها كفرد وإن ظهرت باسمي بل كتفاعل دائم وتعاون مع العديدات) في علاقة حوارية مع هذه الحركات، كمساهمة أو تمكين للممارسة النسوية لفكّ تشابُك هياكل السلطة التي استمرت في قمع أو استغلال النساء والأقليات الجنسية والجندرية. يُترجَم ذلك أيضًا في ممارسة البحث نفسها، إذ أعمل مع المبحوثين والمبحوثات كمحاورين/ات يساهمون ويساهمنَ في التنظير والتحليل، وبالتالي في إنتاج المعرفة. وعليه، إنّ عملية إنتاج المعرفة هي عملية جماعية وليست فردية.




نظرًا إلى أنني قضيتُ معظم مسيرتي المهنية إلى الآن في الإنتاج المعرفي والعمل في المنظمات والمؤسسات المجتمعية من أجل التغيير، شعرتُ غالبًا بإحساس القرابة مع المرنيسي (وربما أيضًا لأنّ أسرة أمي تُعيد أصولها وشجرة العائلة إلى مدينة فاس). لذلك، عندما أتيحت لي الفرصة أخيرًا للجلوس في صالون بيتها في الرباط عام 2008 والتحدّث عن أحدث مشاريعها، شعرت بالسعادة والتوتر لأنني كنت أتحدثُ مع من ساهم في تشكيل هويتي النسوية والبحثية. وسعدتُ بأنّني تمكّنتُ حتى ولو لفترة وجيزة من دعم مشروعها مع نسّاجات السجاد وجمعيّة Synergie Civique. بينما تتمتع المرنيسي بالعديد من الجوانب كما أبرزت المقالات الأخرى في هذه السلسلة، أتفق مع رجاء رهوني عندما قالت "يبدو أنّ التزام المرنيسي الأقصى هو في الأساس للتغيير المجتمعي، ولهذا هي مستعدة لغزو مجالات جديدة، للاستيلاء على الأدوات الجديدة المستعارة من مختلف التخصصات، واعتماد وجهات نظر جديدة" (Rhouni 2009, 10-11)[2]. كانت المرنيسي سبّاقةً في فتح مجالات لتنوّع المنهجيات من أجل إنتاج معرفي رأته ضرورةً للمساهمة في تغيير المجتمع. وكانت المرنيسي قاصّةً ماهرةً لقصص النساء، وللسياقات والعوامل التي تحيط بحيوات النساء والشباب.

## القصّة الثانية: رواية القصص كمنهجيّة

لماذا نروي القصص؟ لماذا يجب أن نروي القصص؟ قصص من يجب أن نروي؟ هذه بعض الأسئلة التي أعتقد أنها أصبحت أكثر أهميةً بالنسبة إلينا للتفكير فيها في عصر الكمّ الهائل من البيانات والمعلومات. بينما يكتب الأكاديميون/ات بشكل متزايد لقراء

2 تولّت الكاتبة ترجمة مقتطفات من اللغة الإنكليزية إلى العربية.

يتناقصون تعدادًا بشكل يومي، فإنّ الأسئلة حول ممارسة إنتاج المعرفة وعلاقتها المتزايدة بالجامعة الليبرالية الجديدة تطفو على السطح من جديد. العديد من منتجي المعرفة قد فكروا سابقًا في قيود الممارسات الأكاديمية وزيادة الفصل بين الفضاء الأكاديمي والحياة العامة. في مقال لتكريم المرنيسي، تترجم د. زكية سليم اقتباسًا من مقابلة أُجريت مع المرنيسي على قناة "الجزيرة"، تقول فيه المرنيسي:

"ولدتُ في فاس، في الحي نفسه الذي توجد فيه جامعة القرويين (التي أسستها فاطمة الفهرية عام 859م). لجامعة القرويين سبعة عشر بابًا كانت مفتوحة باستمرار للأحياء والأسواق المجاورة. يمكن للبائع المتجول وصاحب المتجر والشخص العادي ممارسة الأعمال التجارية لجزء من اليوم، ودخول القرويين لأداء الصلاة وطلب العلم في أوقات مختلفة من اليوم... اعتادت جدتي اصطحابنا معها للاستماع إلى محاضراتها المفضلة. عندما لم ترضَ عما تسمعه تنتقل ببساطة إلى محاضرة أخرى. ولدت في عالم لم يكن فيه قطيعة بين الشارع والنخبة المثقفة. لم تتم خصخصة المعرفة، وكانت أبوابها مفتوحة دائمًا للجميع" (Salime 2016).

هذه الممارسة قد تراجعت. والقضية لا تتلخّص فقط بأنه لا يمكن لغالبية المجتمع الوصول للغة التنظير (للملاحظة هنا أنني لا أقول التنظير إجمالًا ولكن نوع من اللغة الأكاديمية)، ولكن أيضًا غالبًا ما تصبح هذه اللغة مجرد وسيلة لاستمرار صناعة النخبة التي تبدو غير مهتمّة بالمشروع السياسي لإنتاج المعرفة؛ سواء كان التغيير المجتمعي أم إنهاء استعمار المعرفة، أم تقويض هياكل السلطة. على هذا النحو، أزعمُ أنّ سرد القصص يمكن أن يكون منهجيّة مهمة لاستعادة هذا المشروع السياسي.

اقترح دانيال سولورزانو وتارا يوسو (2002) أهمية سرد ما سمّياه "القصص المضادة"، أو القصص التي تتعارض مع قصص الأغلبية أو المهيمنة التي تمكّن وتبرّر أفعالًا عنصرية، ومتحيزة ضد النساء، ورهاب المثلية الجنسية، وما إلى ذلك. تُذكّرنا الكاتبة النسوية شيماماندا نغوزي أديتشي (2009) بأنّ القصص الأحادية تمحو التعددية، وتوحّد التنوع، والأهمّ من ذلك أنها تعرقل احتمالات التحادث والتعلم، وعبور الحدود الفعلية أو المعنوية لملاقاة الآخر. كما يؤكد مونتسينوس (1995) أنّ منطق العنصرية يخلق، ويعزز، ويفسّر استخدام القصة/الرواية الأحادية المهيمنة. بينما القصة المضادة هي "طريقة لسرد قصص هؤلاء الأشخاص الذين لا تُروى تجاربهم كثيرًا ... القصة المضادة هي أيضًا أداة لفضح قصص الأغلبية، وتحليلها، وتحديها..." (Solorzano and Yosso 2002, 32). ومع ذلك، لا ينبغي للقصص المضادة أن تجيب عن القصة الطاغية فقط لأنّ ذلك ما زال يساهم في هيمنتها؛ عليها أن تذهب أبعد من ذلك بالاعتماد على قصص وتاريخ الإبداع والابتكار والفرح والمقاومة.

كما أنّ "كيفية سرد النسويات للقصص مهمّة جزئيًّا بسبب الطرق التي تتقاطع بها مع المؤسسات الأوسع للمعاني الجنسانية" (Hemmings 2011, 1). وبالتالي من المهمّ سرد القصص بشكل مختلف. إنّ رواية القصص بتسلسل، بطبيعتها، تبسيطٌ مفرط. من المفضّل أن نسرد قصصًا تقاطعية وذلك بتقديم صور أكثر تشابكًا وعمقًا.

أوافق آخرين في توصيف المرنيسي كراوية قصص ماهرة؛ فهي استمدت منهجيتها من التاريخ الإسلامي والثقافة الشفهية. تؤكد جيسيكا دا سيلفا س. دي أوليفيرا (Da Silva C. De Oliveira 2019, 2020) أنّ المرنيسي دومًا تستمد في كتاباتها وممارساتها من أهمية التقاليد الشفوية في الفكر الإسلامي وقوة السرد القصصي في تحدي المواقف المعرفية والاجتماعية السائدة. أمّا ألينا ساجد (Sajed 2006, 2013) فتشير إلى أنّ النساء اللواتي تلفت المرنيسي النظر إليهنّ في عملها، بما في ذلك روايتها/مذكراتها أحلام التعدي، "هنّ فاعلات يدركنَ بشكل مؤلم حدودهنّ وقيودهنّ، لكن لديهنّ إحساس عميق بدورهنّ السياسي" (Sajed 2006, 6). تصرّ دا سيلفا س. دي أوليفيرا على أنّ "المقاومة تتشكّل بين أو من خلال تمكّن النساء من الاستفادة من السرد القصصي كوسيلة لعكس مواقع السلطة، وتقويض الهياكل والممارسات الأبوية السائدة عبر تعطيل الخيال والمنطق اللذين يدعمهما" (Da Silva C. De Oliveira 2020, 186). المرنيسي (Mernissi 1994, 2001) نفسها تُخبرنا بأنّ رواية أو سرد القصص هو فعل متوارث بين النساء؛ فهنّ القاصّات الأساسيات. وتكتب المرنيسي نفسها كيف أنّ شهرزاد استراتيجية ومفكِّرة قوية شدّدت في استراتيجيتها السردية على تقرير المصير وإمكانية التعدي (المادي والمتخيَّل)، وبالتالي غيرت العالم وشعبه؛ وعليه يمكن استخدام هذه القوة في سرد القصص لمقاومة ممارسات الهيمنة والأبوية.

بعدما تطرقتُ لأهمية السرد القصصي ودور المرنيسي الرائد في هذا المجال وأثره على عملي، أنطلق الآن كي أشارك بعضًا من قصص حول الحركات النسوية والكويرية في منطقتنا. علمًا أنه يمكننا أن نتشارك عددًا مختلفًا من هذه القصص، ولكن أحاول أن أشارك قصصًا تقاطعيّة تنظر إلى الحاضر متفاعلًا مع الماضي وتركّز على الهياكل التنظيمية، والأطر المعرفية، وإشكاليات الظهور.

## القصّة الثالثة: موجات الحركات النسويّة

### الفصل الأول: الموجات

عملتُ على تأريخ التحولات في الحركات النسائية/النسوية (Zaatari 2022) والحركات الكويرية (Zaatari forthcoming, 2020) أو ما أسميتُه حركات الحقوق الجنسية في المنطقة. وقد قمتُ بتقسيم الحركات النسائية/النسوية إلى أربع موجات. أفضِّلُ استخدام مصطلح "الموجات" لأنه يسمح بالمرونة في عملية هي بطبيعتها غير مرنة؛

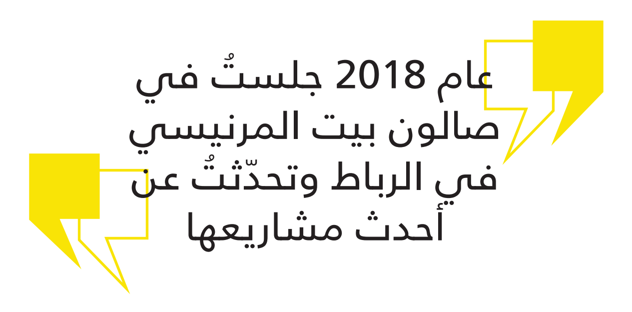
إذ إننا نضع تصنيفات أو نوعًا من الترتيب على حقيقة فوضوية. تسمح فكرة الموجات بالمدّ والجزر والانقطاعات والاستمرارية. تسمح بتصوّر المحادثة والمشاركة عبر الأجيال والحركات المتلاحقة والمتسلسلة كما الدائرية. كما تسمح بالمراجعة، لا سيّما بالنظر إلى أنّنا نحلّل ونصنّف من وجهة نظر الحاضر الذي سيتغير في المستقبل. وصفتُ الموجات الأربع: ببدايات الوعي النسوي من أواخر القرن التاسع عشر حتى أوائل الثلاثينيات؛ ثمّ النسوية في المجال العام (من الثلاثينيات إلى الستينيات)؛ ثم النسوية القانونية والمدنية ونسوية الدولة (السبعينيات إلى التسعينيات/أوائل العام 2000)؛ وأخيرًا النسوية التقاطعية الراديكالية: الجسد مرة أخرى (منتصف العام 2000 إلى العام 2020).

في هذه الموجة أيضًا يبدأ تبلور حركة الحقوق الجنسية والجنسانية بما فيها العمل من قبل المؤسسات النسوية على موضوع الجسد والعنف والحقوق الإنجابية. وأُقسِّم هذه الحركة أيضًا إلى موجات عدة تبدأ في العمل من خلال المؤسسات النسوية، وبعض المؤسسات الصحية (خصوصًا الآيدز)، والمؤسسات الليبرالية المهتمة بالحرية الشخصية وحرية التعبير على موضوعات ترتبط بالعلاقات الجنسية وحرية التعبير. ومن ثمّ تتبلور في 2006/2005 إلى بعض المؤسسات والتجمعات التي تعنى بالحقوق الجنسية والجندرية مباشرةً وخلق مساحات آمنة للّقاء، والتحاور، والتعبير والعمل على التقاطع ما بين الهويات والنظم الاستبدادية بما فيها العنصرية، الإمبريالية، الصهيونية، البطريركية، الطبقية، رهاب المثلية، وغيرها. بعد ما سمّي بالربيع العربي نجد توسّعًا في المؤسسات العاملة على هذه القضايا و"تشربك" الخطابات أكثر بالحوار العالمي حول الهوية الجنسية والتنوع الجندري (Sexual Orientation and Gender Diversity).

## الفصل الثاني: الأطر التنظيميّة

من الناحية التنظيمية، يمكن أن تتميّز الموجة الأولى من الحركات النسوية في الغالب بالتجمّعات والمساحات غير المُمأسَسة، بما في ذلك الصالونات الأدبية، والتجمّعات، أو مجموعات النساء اللواتي كنّ زوجات أو بنات للإصلاحيين، ثم بداية للجمعيات الأهلية (غالبًا بالمفهوم الخيري الاجتماعي). كانت هناك أيضًا رائدات عرفنا قصصهنّ بأشكال متنوعة، ومن المرجّح أنهنّ استخدمنَ ثروتهنّ ومكانتهنّ لفتح مدارس وجامعات مثل أمينة العمر التي بدأت بتعليم القرآن للفتيات عام 1916 في الكويت (Al- 2001 Mughani)؛ وإنشاء مجلات جديدة مثل "الفتاة" لهند نوفل عام 1892 في مصر (القادري 2011، معلومات 2007)، والكتابة في مجلات معروفة بأسماء مستعارة مثل "الفتاة" ولاحقًا باحثة الحضرة (مليكة الفاسي) في المغرب (Iraqi-Sinaceur 2009، Iraqi-Sinaceur and Ennaji 2009)، وباحثة البادية (ملك حفني ناصف) في مصر (Ahmed 1993, el Kohly 2009, Kamal 2016، الصدة 1994). أوّل منظمة تمكّنتُ من العثور عليها في الكتابات التي راجعتُها كانت جمعية باكورات سوريا التي تأسست

عام 1881 وركّزت على محو الأمية والمعرفة لدى النساء (Vinson Homsi and Golley 2012، القادري 2011). مع نهاية هذه الفترة وبدرجات متفاوتة في أماكن مختلفة، نرى أيضًا تشكيلات جماعية منخرطة في النضال ضد الاستعمار، أبرزها في مصر والعراق وفلسطين. بدأ هذا التنوّع في الهياكل التنظيمية في التحوّل ببطء في الموجات القادمة حتى أصبح أكثر اتساقًا في السبعينيات وحتى العقد الأول من القرن الحادي والعشرين. بينما استمرت مشاركة النساء في النضال التحرّري من خلال اللجان النسائية وفروع حركات التحرُّر. مع المراحل الأولى من تشكيل الدولة، تحوّلت الجهود إلى اعتبارات قدرة المرأة على التصويت والعمل وتحقيق الأهلية القانونية الكاملة خصوصًا في الأسرة (Badran 1993, Marzouki 1993, Sadiqi 2015, Salhi 2003). وقد أدى ذلك إلى بداية فترة مناصرة الدولة والتحوُّل في نهاية المطاف تنظيميًّا إلى مأسسة المنظمات غير الحكومية كما جادل آخرون (كتّاب 1999، كتّاب وأبو عودة 2004، Jad 2004).




شهدت أوائل العقد الأول من القرن الحادي والعشرين ما يمكن تسميته ذروة أزمة المنظمات غير الحكومية. أعني بالأزمة استثمارًا هائلًا (بالمعنيّين الحرفي والمجازي) في منظمات المجتمع المدني من جهة وعدم قدرتها على تغيير موازين القوة في المجتمع بشكل كبير. أدى ذلك إلى نموّ المؤسسات الدينية من جهة وارتفاع الأصوات الناقدة أو على الأقل الباحثة في أسباب الإشكالية من جهة أخرى، وهو ما دفع بعضهم إلى التشكيك في فعالية مثل هذه النماذج من التنظيم. من المهمّ أن نلاحظ هنا أنه إذا كانت المنظمات غير الحكومية قد أصبحت الإطار المهيمن التنظيمي، فهي لم تأخذ الشكل نفسه في المناطق كافة. مثلًا في المغرب كانت غالبية المؤسسات النسوية لا تزال تدار بشكل طوعي، بينما في لبنان وفلسطين ومصر أصبح الكادر القيادي بشكل أساسي موظفًا وهو ما يتطلب تفرّغًا وتمويلًا. وفيما ساهمت الأجندات التمويلية في التأثير في الثيمات والأولويات وأساليب العمل، لم يكن هذا الأثر متساويًا في مختلف المنطقة. يؤدّي إضفاء الطابع المهني على هذا الفضاء وتحويل البنية التحتية الاقتصادية في العديد من البلدان إلى تغيير طرائق واستراتيجيات تفعيل الأفكار وتطبيق البرامج؛ أكّد بعضهم أنّها أدت إلى إزاحة المنظمات النسائية من أيّ علاقة

حوارية مع المجتمعات المتنوعة التي تعيش فيها النساء ويعملنَ فيها.

كما رأينا أنّ عددًا من النساء تركَ المساحات اليسارية في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي حيث فشلت الدول القومية في معاملتهنّ على قدم المساواة واستمرت الأحزاب السياسية اليسارية في التعامل مع قضاياهنّ على أنها ثانوية. شعرت الناشطات بحاجة إلى إنشاء مساحات خاصة بهنّ. وبسُبُل يمكن اعتبارها متوازية، بدأت ناشطات الحقوق الجنسية، لا سيما الناشطات المثليات والكويريات، في ترك المؤسسات النسائية وبعض المساحات النسوية والسعي إلى مساحات التنظيم الخاصّة بهنّ. في البداية، كان الأمر يتعلق كثيرًا بالصوت والفضاء. ابتداءً من العام 2005 عملنَ على خلق مساحات يمكنهنّ من خلالها مناقشة قضاياهنّ الخاصة والشعور بالانتماء والأمان، وبالتالي معالجة الاغتراب الذي اختبرنَه في المجتمع ككل بسبب الاختلاف، وأيضًا داخل المساحات النسوية. هذه المساحات كانت منغمسةً بشدة في سياسات التهذيب respectability politics ورفضت الانخراط في أسئلة يمكن أن تعطل النظم والمنظومات التي أنشأتها. ربما ذلك بسبب التنافس على المساحة الضيقة المسموحة لنا في ظلّ أنظمة ديكتاتورية، أو استعمارية، أو عقائدية، وأيضًا نيوليبرالية. كما استثمرنَ في الاستماع إلى القصص ومشاركتها وتطوير المصطلحات. من الناحية التنظيمية، لم تتشكل هذه المجموعات كهياكل تقليدية للمنظمات غير الحكومية، على الرغم من أنّ بعضها سلك في نهاية المطاف هذا الاتجاه. فقد تبنّت بعض هذه الكيانات هياكل بديلة مثل مجموعات أفقية، وهياكل في الفضاء الافتراضي فقط، ومجموعات الدراسة والنشر وما إلى ذلك. وبحثنَ عن مصادر بديلة للتمويل خارج منظومة المؤسسات المانحة. وقد كانت تجارب مهمة ونجاحات وإخفاقات لبعض المشاريع، أو المجالات، أو لفترات زمنية محددة (مثل مقر مجموعة نسوية في بيروت حيث فُتِح نوع من المقهى كمكان للتجمّع ومحاولة للاكتفاء الذاتي، وبعد ذلك بسنوات كانت أيضًا في بيروت تعاونية الضمة (تعاونية الضمة 2019) وهي تجارب من المهمّ دراستها). كما بحثنَ عن سُبُل أخرى غير هرميّة لاتخاذ القرارات. أدّى افتقار الهياكل التنظيمية الواضحة في أماكن معينة إلى ظهور تحديات كيفية التعامل مع علاقات القوة غير المعلنة، أو الناتجة عن شخصية القياديات، أو الظروف والسياقات المعيّنة. هذه التجارب كانت ولا تزال حاليًّا محاولات للبُعد عمّا هو سائد تنظيميًّا لأنه يعيد إنتاج السلطة الهرمية والاستغلالية والبطريركية، وللوصول إلى السيادة، أو تطبيق النسوية على أرض الواقع وفي علاقات التنظيم.

## الفصل الثالث: الإنتاج المعرفي

من الواضح أنّ كتابة المعرفة وإنتاجها (المقدسي وآخرون 2001) عن النساء كانا عنصرًا مهمًّا في الموجة الأولى كقضية واستراتيجية. بالتماشي مع مشروع النهضة والكتابات

الإصلاحية في ذلك الوقت، كتبت النساء عن دور المرأة في تحديد مستقبل المجتمع. سلّطت المجلات النسائية الضوء على النساء كنماذج يحتذى بها ورُوِيت قصصهنّ. أقترح أنّ هذا النموذج تراجع كاستراتيجية وقضية على حد سواء إذ ركّزت الناشطات مزيدًا من الاهتمام على تغيير القوانين والدعوة إلى المساواة، فكانت رواية القصص أقلّ بروزًا كاستراتيجية شاملة ولكنها بالطبع لم تختف تمامًا. نراه في كتابات نوال السعداوي ورواياتها، والأهمّ من ذلك في كتابات المرنيسي في السبعينيات والثمانينيات والتي تهدف إلى رفع أصوات النساء المحرومات في الريف والمدن في المغرب. تؤكّد رجاء رهوني (2009) أنّ المقابلات التي أجرتها المرنيسي، وسردها للقصص، شكّلت سردًا مضادًّا يتعارض مع الرواية التاريخية المهيمنة حول المرأة المغربية، وينتقد كلًّا من سياسات الدولة للتحديث والتنمية، والنظام الأبوي. ونجد بعض الكتابات القليلة، التي ربما أكثرها أكاديمي، ركّزت على رواية قصص النساء مثلًا في المغرب والجزائر (Baker 1998, Mernissi 1984, المقدسي وآخرون 2001) ومؤسسة ملتقى المرأة والذاكرة[3]. ولكن، في مجتمع الحراك النسائي كان التركيز على كتابة التقارير بما فيها البيانات والظروف والسياقات، والأرقام بدلًا من قصص الحقائق والتجارب التي تعيشها النساء. وقد ارتبط ذلك بظهور عصر تقارير الظلّ والمحاسبة عن طريق المحافل الدولية.

اعتمدت النسويات الشابات وخصوصًا الكويريات في الموجة الرابعة الحالية بشكل استراتيجي على آلية الكتابة والإنتاج المعرفي السردي وإنشاء مساحات للإنتاج الصوتي والمعرفي يمكن أن تطرح الأسئلة وتناقش القضايا التي تشبههنّ، وتكون خاليةً إلى حدّ ما من أحكام سياسات التهذيب الخاصة بالناشطات القدامى المهتمات بمخاطبة الدولة. بمساعدة تقنيات الإنترنت، أنشأنَ المجلات والمدونات وأنتجنَ الكتب. بدأنَ بالحديث عمّا أخفاه المجتمع ككلّ، ولكن أيضًا ما رفضت الحديث عنه المؤسسات النسائية الكبرى. أنتجنَ مجلّات مثل بخصوص[4] وصوت النسوة[5] من الجيل الأول، ومن ثم تبلورت تجمعات، ومدونات، ومجلات فكرية وبحثية عديدة مثل جيم[6]، اختيار[7]، كحل: مجلة لأبحاث الجسد والجندر[8]، وورشة المعارف[9]، وماي كالي[10]، وغيرها. كما أصدرنَ كتبًا عن حيواتهنّ وتجاربهنّ مع المجتمع، والأهل، والدّين، والعلاقات، والهوية؛ أي روينَ قصصًا تقاطعية فكان كتاب بريد مستعجل (Georgis 2013, Meem 2009) من

3 https://wmf.org.eg/
4 https://bekhsoos.com/
5 https://sawtalniswa.org/
6 https://jeem.me/en/internet/farah-barqawi/creating-language-our-own
7 https://www.ikhtyar.org/?lang=en
8 https://kohljournal.press/ar
9 https://www.alwarsha.org/
10 https://www.mykalimag.com/en/home-page/

نسـوية/ميم فـي لبنـان، وكتـاب وقفـة بنـات[11] مـن أصـوات، وغيرهمـا؛ ورويـنَ قصصًـا مضادة، قصصًا تستخدم لغات جديدة وتفسح المجال للتجربة والإخفاق، قصصًا ركزت مـرةً أخـرى علـى أصـوات أولئـك المسـتبعدات مـن السـرد المهيمِـن للأمـة وأيضًـا مـن قصـة حقـوق النسـاء والنشـاط النسـوي.

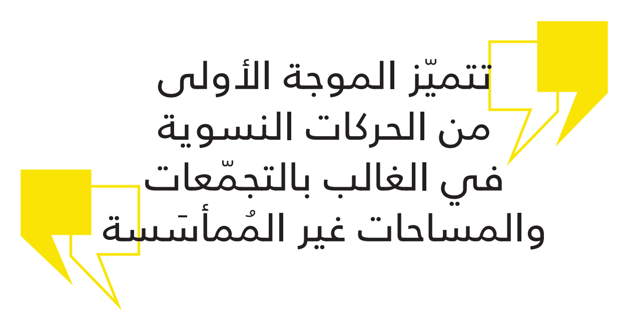
## الفصل الرابع: الظهور

إنّ الظهـور (visibility) مكـوّن ضـروريّ لإثبـات قـوة الحركـة وقدرتهـا علـى التفـاوض و/أو خلـق التغييـر. تَجمَـع الحـركات الاجتماعيـة وفقًـا لتشـارلز تيلـي (1993-1994، 2004) بيـن ثلاثـة عناصـر هـي مطالـب أو ادعـاءات واضحـة، ومجموعـة مـن الأفعال/الحـراكات (بمـا فـي ذلـك البيانـات الاحتجاجيـة أو الإعلاميـة)، والتمثيـل العـام أو إظهـار القـوة. ورغـم تنـوّع المنظّريـن فـي فهـم الحركات الاجتماعيـة يبقـى الظهـور، كدليـل علـى القـوة الحركيـة أو ممارسـة الاختـلاف وتجسـيده (مـن خـلال عيـش الاختـلاف يوميًّا)، مـن العناصـر المهمّـة فـي الحـركات الاجتماعيـة. فـي الموجـة الأولـى، بـدأت النسـويات الكتابـة بأسـماء مسـتعارة، وإظهـار الأفـكار وليـس الأفـراد. كان ذلـك خوفًـا مـن التداعيـات (بمـا فـي ذلـك فـي بعـض الأحيـان مـن داخـل عائلاتهـنّ) وكاسـتراتيجية للمحادثـة ونشـر الأفـكار (بمعنـى الرغبـة فـي أن يقـرأ الآخـرون مـا كتبـنَ بالفعـل). وبشـكل ربمـا مماثـل أكـدت الناشـطات فـي حـركات الحقـوق الجنسـية إظهـار العمـل ولكـن ليـس الأفـراد. فـي المقابـلات التـي أجريتُهـا مـع النشـطاء والناشـطات، شـاركني كثيـرون/ات النقاشـات التـي انتشـرت فـي الفضـاءات النسـوية الكويريـة، واتخـاذ قـرارات حـول جعـل الخطـاب والاسـتراتيجيات مرئية/ظاهـرة ولكـن ليـس الأفـراد (Zaatari forthcoming). فـي ظـلّ مجتمـع بطريركـي وهيمنـة الجنوسـية المغايـرة ورهـاب المثليـة والتحـول الجنـدري، إنّ تأكيـد حمايـة الأفـراد مـن خـلال عـدم الظهـور يكـون ضروريًّا. ولكـنّ اسـتراتيجية التغييـر تحتّـم نوعًـا مـن الظهـور فتفضِّـل المجموعـات الحديـث عـن العوامـل والموضوعـات المؤثـرة فـي المسـلّمات ومـا يَعتبـره المجتمـع "طبيعيًّا". كمـا تقـول سـارة حمـدان (2015) إنّ "مجموعـة ميـم" اختـارت مـا أسـمته "اسـتراتيجية الخفـاء النسـبي أو غيـر الواضـح" (ambiguous invisibility) فلـم تتبـنَّ برامـج عامـة، أو حمـلات مرافعـة أو مطالبـة؛ بـل رفضـت ثنائيـة الظاهر/الخفـي والخارج/فـي الخزانـة. ركّـزت علـى نقـد أنظمـة الاسـتغلال بأكملهـا وتقاطعاتهـا.

مـع مـرور الوقـت، بـدأت النسـويات الأوليات فـي شـغل مسـاحة عامـة أكبـر، علـى الأقـل فـي العالـم الأدبـي، والكتابـة بأسـمائهنّ الخاصـة، ونشـر المجـلات والصحـف للتعبيـر عـن أفكارهـنّ كمـا ورد أعـلاه. لا يعنـي ذلـك أنّ هـذا التغييـر كان حتميًّا، بـل أنـه كان اختيـارًا أو اسـتراتيجية، تـمّ تطويرهـا اسـتجابةً للتعلـم مـن التجربـة السـابقة، وكيفيـة التجـاوب مـع الكتابـات، فضـلًا عـن العوامـل المتغيّـرة الأخـرى فـي المجتمـع. هـل هـذا يعنـي أنّ ممارسـة الظهـور أمـرٌ حتمـيّ فـي التنظيـم أم أنّ الخفـاء فقـط ممارسة/اسـتراتيجية موقتـة؟ هـل اسـتراتيجية الظهـور ضروريـة

11 https://www.aswatgroup.org/publications

لمقاومة النظام الأبوي heteronormativity أو هيمنة الجنوسية المغايرة أم/أو أنها تحريض يتبعه تزمّت يؤدي إلى تضييق المساحة backlash؟ هذه بعضٌ من الأسئلة التي طرحتها الناشطات في اجتماعاتهنّ وفي كتاباتهنّ (Zaatari forthcoming، سلامة 2021، AlQaisiya, Hilal and Maikey 2016, Moussawi 2014)؛ فالتاريخ مليءٌ بردات الفعل العكسية لمحاولات التغيير. ولكنّ النسويات الناشطات يعرفنَ تمامًا أنّ التاريخ لا يتبع خطًّا أحاديًّا، وأنّ التغيير لا يحصل من دون تضحيات وشرخ ولئام وشرخ مجدَّد أو موجات في مدّ وجزر.

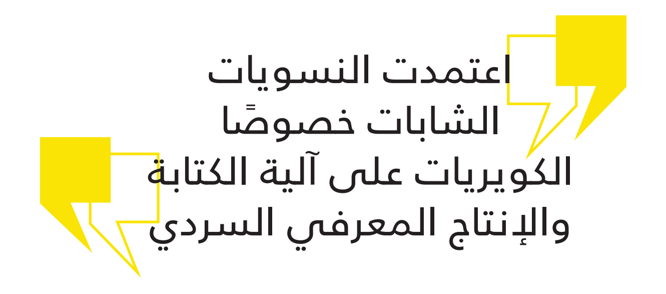



للظهور أشكال متعددة غالبًا ما تكون متشابكة ومتصلة بعمق، وتبني على بعضها بعضًا. يمكننا التفكير في الظهور من خلال ثلاثة محاور: إظهار أنظمة الاضطهاد، وإظهار الاختلاف من خلال الوجود، وأخيرًا الظهور كأحقية أو شرعية في الوجود في المكان وفي أن تكون مفهومًا من مجتمع ذلك المكان. سأتحدث فقط عن المحوريْن الأول والثاني، أمّا الثالث فربما يصبح أوضح في القصة الأخيرة.

أوّلًا إظهار أنظمة القهر/ديناميكيات القوة، والظلم: لقد كانت هذه استراتيجية مشتركة عبر موجات التنظيم النسوي والمثلي. استثمرت الناشطات والباحثات في الكتابة عن المظالم وتوثيقها. واستُخدِم ذلك كوسيلة للدعوة (تقديم أدلة على ضرورة التغيير) وللتعبئة (تحريك الناس إلى العمل من خلال فهم ما يحدث). تستلزم رواية القصص عن أنظمة القهر رواية قصص عن المقاومة وعن البدائل، أي العوالم الأكثر عدالةً التي نريد خلقها. ولكن عندما نظهر النظم الاستبدادية يبقى سؤال أساسي عن هوية الراوي للقصة: فمن يتحدث باسم من، وكيف للقصة ألّا تساهم مجددًا في إعادة إنتاج النظم الاستبدادية وذلك عن طريق إسكات أو إخفاء الأفراد أو ترجمة ما يريدون روايته؟ فقد دافعت الناشطات عن ضرورة التحدث بألسنتنا والتعبير ليس فحسب عن الهياكل التي تضطهدنا، بل أيضًا كيف قاومنا وتحدّينا وخلقنا بدائل وثقافات فرعية وممارسات تخريبية.

ثانيًا، الظهور كفعل الاختلاف في التفاعلات اليومية. هناك أمثلة عديدة من حول العالم

مثل حملات لمجموعة "كوير ناشن" في نيويورك للظهور في المجالات العامة تحديًا للعنف الممارس ضد أفراد مجتمع الميم. فقد فهموا "الظهور [على أنه] أساسي وضروري في حال أرادوا بالفعل إيجاد أمان لمجتمع الميم في وقت لم تكن الأمة ترى لهم قيمة سياسية إيجابية" (Berlant and Freeman 1992, 201). جرى استخدام هذه الاستراتيجية في أماكن مختلفة ولأسباب مختلفة للمطالبة/لاحتلال المساحة حرفيًّا، ما يجعل من المستحيل على المجتمعات تجنّب أو إنكار أنّ هذه الثقافة الفرعية (سواء كانت تستند إلى الهوية أم غير ذلك) موجودة بالفعل. استُخدِمت استراتيجيات مماثلة من قبل النسويات، بما في ذلك اقتحام البرلمان، أو اقتحام الأماكن المخصصة للذكور فقط، أو تغيير في اللباس المقبول أو المشاركة في التظاهرات. أكّد عدد من نشطاء مجتمع الميم أنّ الدور الذي أدّته جمعية "حلم" في حملة "صامدون" خلال حرب إسرائيل على لبنان عام 2006 كان مهمًّا (Naber and Zaatari 2014). كان الظهور مهمًّا لإرساء مزيد من الشرعية على الناشطين. قال أحد النشطاء إنّ الناس بالتأكيد رأوا هؤلاء الرجال والنساء ذوي المظهر الغريب يقومون بهذا العمل واستمروا في السؤال عنهم بعد فترة طويلة من عودتهم إلى منازلهم في جنوب لبنان.




وهناك ملاحظات مماثلة حول مشاركة مجتمع الميم في العديد من الاحتجاجات على مدار العقد الماضي في المنطقة، من مصر إلى لبنان إلى السودان. في هذه الاحتجاجات السياسية، كان ظهور المرأة موضع تعليق ومناقشات. بشّرت الموجة الأولى من "الربيع العربي" بمشاركة كبيرة للنساء من جميع الأعمار. كانت هذه المشاركة واضحةً على وسائل التواصل الاجتماعي والتقارير الصحافية والأبحاث الأكاديمية. في مصر على وجه الخصوص، تحدث كثيرون عن خروج النساء إلى الشوارع ومشاركتهنّ الظاهرة في الاحتجاجات. في حين أنّ بعضهم قد يجادل بأنّ هذه الرؤية لم تكن استراتيجية واعية للحركات، إلا أنه في حالات عدة، جرى تنظيم الناشطات كمجموعات نسوية ضمن مساحات الاحتجاج هذه في مصر (التحالف النسوي) والكتلة النسوية في لبنان (حيث نُظِّمت خيم نسوية ومساحات للتدريس في احتجاجات 2019 الأخيرة). نسرين الشاعر (2020) ألقت الضوء على مشاركة النساء والكويريات في احتجاجات القمامة (طلعت ريحتكن) في لبنان عام 2015، ومسيرة استرجاع الليل عام

2016 التـي جـرت علـى الكورنيـش فـي بيـروت. علـى وجـه الخصـوص تفحـص الشـاعر جماليات الغناء والهتافات وهـي نـوع معيّن مـن الظهـور (الظهـور السـمعي). "مـن خـلال ترديـد الشـعارات النسـوية، جسّـد المتظاهـرون أحاسـيس الغضـب والسـعادة، وقامـوا بإحداث احتمالات تجاوزية للعيش فـي أماكـن قمعية مثل الفضاء المتحيز ضد المـرأة ... فـي وسـط البلـد" (Chaer 2020,179). وأكـدت أنهـنّ مـن خـلال الاسـتيلاء علـى المشـهد الصوتـي للكورنيـش، "اسـتولوا علـى ملكيـة الفضـاء العـام المـادي الـذي تُسـتبعد منـه النسـاء والأشـخاص غيـر النمطييـن جندريًّـا" (Chaer 2020,181). بحثـت ألمـا عميري-خصاونـة (2020) حـول الغرافيتـي النسـوي كجـزء مـن الانتفاضـات فـي جميـع أنحـاء المنطقـة. فـي مصـر، علـى سـبيل المثـال، رسـمت NooNiswa النسـاء والناشـطات المشـهورات فـي شـوارع القاهـرة لإضفـاء مزيـد مـن الظهـور، وبالتالـي فـرض محادثـات عامـة إذ تحـدّت الروايـات الإشـكالية المهيمنـة حـول أدوار المـرأة وخطابهـا عـام 2012.

مـا مـدى الاختـلاف أو التشـابه بيـن هـذا الوجـود الظاهـر والناشـط للناشـطات فـي الحـركات الاحتجاجيـة فـي هـذه الحقبـة وظهـور المـرأة فـي ثـورة 1919 فـي مصـر، واحتجاجـات عامـيْ 1929 و1933 فـي فلسـطين، وحركـة التحريـر فـي الجزائـر فـي الخمسـينيات، ومـا إلـى ذلـك؟ هـل أدى هـذا الظهـور إلـى تغييـر مجتمعـي؟ ناقشـت الباحثـات والناشـطات النسـويات أوجـه القصـور فـي حكومـات مـا بعـد التحريـر فـي إدراج النسـاء كمواطنـات متسـاويات حتـى بعـد مشـاركتهنّ فـي نضـالات التحـرّر مـن الاسـتعمار. وبالمثـل، كانـت هنـاك بعـض الانتقـادات لعـدم ضـم النسـاء إلـى مجلـس الحكمـاء فـي مصـر عـام 2011، ومطالبـة بالإنصـاف فـي اللجنـة الدسـتورية للنسـويات التونسـيات بعـد إطاحـة بـن علـي. بذلـت الباحثـات والناشـطات جهـودًا كبيـرة لتوثيـق تحـرُّك النسـاء بالصـوت والصـورة والكلمـة وذلـك أمـلًا فـي إدراج قصصهـنّ المضـادة فـي تأريـخ مجتمعاتهـنّ والمسـاهمة فـي قلـب موازيـن القـوة.

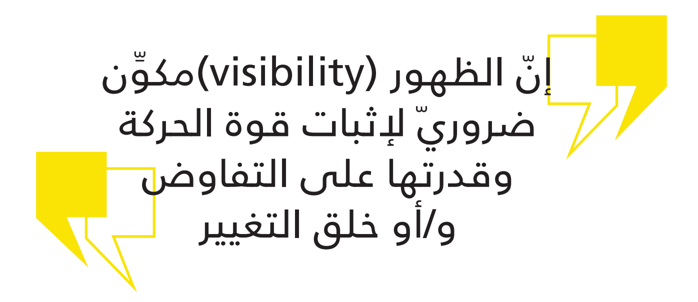
## القصة الرابعة: إلى أين؟

اسـتوقفتني مقابلـة أجريـت مـع غنـى صالـح فـي كحـل: مجلـة لأبحـاث الجسـد والجنـدر (حبيـش 2019). فقـد شـاركت غنـى فـي الاحتجاجـات عـام 2019 فـي صيـدا، لبنـان حيـث نشـأتُ ووَثّقتُ بعضًـا مـن الحـراك النسـائي مـن الخمسـينيات حتـى العـام 2001 (Zaatari 2003, 2006). وقـد أثـارت المقابلـة تسـاؤلات حـول القصـص التـي نكتبهـا وكيفيـة تفعيلهـا للتغييـر المجتمعـي. تقـول غنـى فـي المقابلـة:

> إنّ رؤيـة النـاس يسـتمعون إلـى النسـاء وهـنّ يعبّـرنَ عـن أفكارهـنّ حـول الاقتصـاد والسياسـة والحقـوق هـي أمـر جديـد، لا سـيما فـي صيـدا. تمّ كسـر هـذا التابو/المحرمات للمرة الأولـى هنـا. كما أنهـا كانـت المـرة الأولـى التـي نـرى صيـدا فـي قلـب الثـورة، لا سـيما فـي موقعهـا الجنوبـي. بالنسـبة إلـي، إنّ رؤيـة النـاس يـرددون بعـدي ويسـألون

عن هاتفي الشهير "يا ثوار" كانت من أجمل المشاعر التي عشتها على الإطلاق. شعرتُ بأنّ خلال هذه الثورة، لم تعد النساء يُعتبرنَ من الدرجة الثانية. بالطبع، لا يزال هناك الكثير من العمل الذي يتعيّن القيام به، ولكن يتمّ كسر المحرمات، كما ينبغي (حبيش 2019).

كانت القصة التي عَرفتها غنى عن المدينة هي أنّ النساء لم يعامَلنَ على قدم المساواة، وأنهنّ لم يشاركنَ في الحياة السياسية، ولم يُستمَع إليهنّ مطلقًا في السابق. وهذه الملاحظات نابعة من تجربتها اليومية في المدينة. وكنتُ قد وثّقتُ قصص حياة عدد من النساء في صيدا اللواتي نظّمنَ تظاهرات وبرامج عديدة وخطبنَ بالجموع واعتُقلنَ وهُدِّدنَ بالضرب والتعذيب في الخمسينيات والستينيات، وقد تعدّينَ على حدود المسموح به (Zaatari 2003, 2006). فأخبرتني أم فادي أنها أرادت الذهاب إلى تظاهرة ضد كميل شمعون حين كان عمرها 15 أو 16 عامًا، فرفض والدها أن تخرج من البيت إذ كان ذا رتبة في الدرك (الشرطة) وكان يشعر بالإحراج لوجود أولاده وابنته في تظاهرات توجِّب عليه قمعها. رفضت أم فادي قرار والدها فرفع المسدس في وجهها مهدّدًا، فقالت له إن أردت أن تضرب الرصاص فاضربه، أنا خارجة. وبالفعل ذهبت إلى التظاهرة وساهمت في منع الطلاب من الذهاب إلى المدرسة. كما تذكّرت أم فادي الهتافات التي استخدمتها في التظاهرات بعد مرور أكثر من 42 عامًا ومنها ضد خطة أيزنهاور ودعمه للرئيس شمعون: "أيزنهاور عود لبلادك فتش عالفراغ براسك!" وكيف وقفت تتظاهر لوحدها خارج مدرستها دعمًا لثورة الجزائر لأنّ مدرستها الإنجليزية لم تشارك في الإضراب.




وكانت قصّة أخرى هي قصّة والدتي التي ذكرتُ جزءًا منها في أول المقال. فبعدما اعتُقِلت وحُقِّق معها، وعرف المحقّق أنّها موظفة في الدولة كمدرِّسة في مدرسة رسمية، أقدم على نقلها من مدرسة في صيدا إلى مدرسة في جباع كنوع من العقاب لإبعادها عن المدينة مركز النشاط وإرسالها إلى قرية جنوب صيدا. كما سحب رتبتها منها بحيث تراجعت درجة، فأثّر ذلك على مدخولها ودوامها. ولكنها لم تغيِّر من مسارها السياسي والنشاط النسائي، وسافرت عام 1995 مع أم فادي لحضور مؤتمر بيجين للتحاور مع نساء من أصقاع العالم.

جعلتنـي هـذه المقابلـة مـع غنـى أفكّـر فـي أهميـة سـرد القصـص. هـذه القصـص التـي جمعتُها مكتوبـة باللغـة الإنجليزيـة فـي أطروحـة لـم تطّلـع عليهـا سـوى قلّـة. لـم تنجـح تلـك المعرفـة التـي تـمّ إنتاجهـا فـي إزاحـة السـرد القائـل إنـه لـم تكـن للنسـاء مشـاركة فاعلـة فـي المجتمـع وفـي السياسـة، وإنهـنّ غيـر قـادرات علـى القيـادة. لـم تصبـح تلـك المعرفـة المنتَجـة مرئية/ظاهـرة بشـكل كافٍ لجيـل الشـباب مـن النشـطاء ليعرفـوا عنهـا جيّدًا بمـا يكفـي لتأكيـد شـرعية وأحقيـة خلـق النسـاء مسـاحتهنّ فـي المجـال العـام، وللوقـوف علـى أكتـاف مـن قبلهـنّ بثقـة، وللتأكّـد مـن أنّ المجتمـع سـيراهنّ قـادرات، فاعـلات بـلا شـكّ.

ومـع ذلـك، فـي الوقـت نفسـه، اعترفـت غنـى فـي المقابلـة بأنها رغم سـماعها عن مشـاركة النسـاء النشـطة ضـد الغزو الإسـرائيلي للبنان، شـعرت بـأنّ النسـاء قـد تراجعـنَ وبـأنّ "ثـورة أكتوبـر" سـمحت لهـنّ باسـتعادة وجودهـنّ. وتوافـق علـى أنّ "أفعالهـنّ المقاومـة [قبـل أكتوبـر 2019] ، علـى الرغـم مـن وجودهـا، كانـت قـد أخفيـت عـن الظهـور" (حبيـش 2019). وبالتالـي عـدم وجـود هـؤلاء النسـاء أو سـردياتهنّ فـي الفضـاء العـام سـاهم فـي هيمنـة السـرد الإقصائـي الاسـتغلالي للنسـاء. رغـم أنّ الناشـطات اللواتـي حاورتُهـنّ سـاهمنَ فـي تغييرٍ مجتمعيٍّ وتحويـل الفضـاء العامّ، كمـا أثّرنَ علـى حيـوات مـن تعامـل معهـنّ، إلّا أنّ تاريخهـنّ مـا زال غيـر مرئـي بشـكل واسـع. وهـو مـا سـاهم فـي السـماح للسـرد المهيمِـن بالنمـو. لـذا، مـن المهـم ليـس فحسـب كتابـة أو إنتـاج المعرفـة بـل أيضًـا سـرد وإعـادة سـرد هـذه القصـص المضـادة. يؤكـد ديلغـادو (1989) أنّ سـرد القصـص لـه دور أساسـيّ فـي بنـاء المجتمـع "فالقصـص (بمـا فيهـا القصـص المضـادة) تبنـي ثقافـة تشـاركيّة المفاهيـم، وأخلاقيـات أعمـق وأكثـر ضـرورةً. يمكـن للقصـص المضـادة أن تتحـدّى مـا يُعـدّ حكمـة عامّـة" (Delgado 1989, 2414) أو موروثًـا ثقافيًّـا. يمكنهـا أن تفتـح الشـبابيك لآفـاق وحقائـق جديـدة وتطـرح احتمـالات لحيـوات غيـر التـي نعيشـها. ينبغـي لنـا سـرد قصـصٍ تقاطعيـة لتصبـح جـزءًا ظاهـرًا مـن تاريـخ المـكان، تُمكّـنُ أخريـات مـن إكمـال الروايـة.

## البيبليوغرافيا

تعاونية الضمة. 2019. لأجل اقتصاد عادل، سوف نسترجع مستقبلنا. بيان تعاونية الضمة عن الاقتصادات البديلة." كحل: مجلة لأبحاث الجسد والجندر. مجلد 0، عدد 2. https://kohljournal.press/ar/node/175

حبيش، هدى. 2019. "نساء تقاوم السلطة: مقابلة مع غنى صالح، ثائرة من صيدا." كحل: مجلة لأبحاث الجسد والجندر مجلد 5، عدد 3. https://kohljournal.press/ar/A-Conversation-with-Ghina

سلامة، سيندي. 2021. "صياغة التضامن: أصوات كويرية في ثورة 17 أكتوبر." كحل: مجلة لأبحاث الجسد والجندر. مجلد 7، عدد 1.

الصدة، هدى. 1994. "ملك حفني ناصف: حلقة مفقودة من تاريخ النهضة." هاجر: كتاب المرأة العدد 2، 109-119.

القادري، نهوند. 2001. "صحافة اللبنانيات وجمعياتهنّ في العشرينات: وجهان لعملة واحدة." في النساء العربيات في العشرينات: حضورًا وهوية، تحرير جين سعيد المقدسي، ناديا الشيخ، نازك سابا يارد، نهى البيومي، وطفاء حمادي ص. 71-98. بيروت، لبنان: تجمع الباحثات اللبنانيات.

كتّاب، آيلين. 1999. "القومية والنسوية: التجربة الفلسطينية." الحركة النسائية الفلسطينية: إشكاليات التحول الديمقراطي واستراتيجيات مستقبلية. وقائع المؤتمر الخامس لمؤسسة مواطن مع معهد دراسات المرأة جامعة بيرزيت في 17-18 كانون الأول، رام الله. ص. 115-127.

كتّاب، آيلين ونداء أبو عودة. 2004. "الحركة النسوية الفلسطينية: إشكاليات وقضايا جدلية." دورية دراسات المرأة، المجلد 2، ص:21-36.

المقدسي، جين سعيد، ناديا الشيخ، نازك سابا يارد، نهى البيومي، وطفاء حمادي، تحرير. 2001. النساء العربيات في العشرينات: حضورًا وهوية. بيروت، لبنان: تجمع الباحثات اللبنانيات.

Ahmed, Leila. 1993. Women and Gender in Islam: Historical Root of a Modern Debate. Yale University Press.

Aidchie, Chimamanda Ngozi. 2009. "The Danger of a Single Story." TED Conference, https://www.ted.com/talks/chimamanda_ngozi_adichie_the_danger_of_a_single_story?language=en.

AlQaisiya, Walaa, Hilal, Ghaith, Maikey Haneen. 2016. "Dismantling the Image of the Palestinian Homosexual; Exploring the Role of AlQaws," In Decolonizing Sexualities: Transnational Perspectives, Critical Interventions, edited by Sandeep Baskhi, Suhraiya Jivraj, and Silvia Posocco, p.125-140. Oxford, UK: Counterpress.

Al-Mughani, Haya. 2001. Women in Kuwait: The Politics of Gender. London: Saqi Books.

Aamiry-khasawnih, alma. 2022. "Women's Participation in Public and Street Art." In Routledge Handbook on Women in the Middle East, edited by Suad Joseph and Zeina Zaatari, pp. 394-406. London: Routledge.

Badran, Margot. 1993. "Independent Women: More than a Century of Feminism in Egypt," In Arab Women: Old Boundaries, New Frontiers, edited by Judith Tucker, 129-147. IN: Indiana University Press.

Baker, Alison. 1998. Voices of Resistance: Oral Histories of Moroccan Women.  New York: State University of New York Press.

Berlant, Lauren and Elizabeth Freeman. 1992. "Queer Nationality." boundary 2 19(1): 149-180.

Chaer, Nisrine. 2020. Sensing Queer Activism in Beirut. In Women Rising: In and Beyond the Arab Spring edited by Rita Stephen and Mounira M. Charrad, pp. 173-184. NY: New York University Press.

Da Silva C. De Oliveira, Jessica. 2020. "East and West Encounters and Double

Critique in Fatema Mernissi's Writings." In Postcolonial Maghreb and the Limits of IR, p. 175-210.

_____. 2019. "Repensando a Fronteira Entre Oriente e Ocidente: Encontros Culturais, Narrativa e Transgressao nos escritos de Fatema Mernissi." Moncoes: Revista de Relacoes Internacionais da UFGD, 8(15): 278-307. https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/moncoes/article/view/11547

Delgado, Richard. 1989. "Storytelling for Oppositionists and Others: A Plea for Narrative" Michigan Law Review 87(8): 2411-2441.

El Kholy, Azza. 2009. "Malak Hifni Nassef: Polygamy," In Women Writing Africa: The Northern Region, Fatima Sadiqi et al, eds. pp. 119 – 122, NY: The Feminist Press.

Georgis, Dina. 2013. "Thinking Past Pride: Queer Arab Shame in Bareed Mista3jil." International Journal of Middle East Studies 45: 233-251.

Hamdan, Sarah. 2015. Becoming Queer Arab Activist: The Case of Meem. Kohl Journal for Body and Gender Research 1(2).

Hemmings, Clare. 2011. Why Stories Matter: The Political Grammar of Feminist Theory. Duke University Press.

Iraqui-Sinaceur, Zakia. 2009. "Malika El-Fassi: An Important Step for Girls' Education." In Women Writing Africa: The Northern Region", edited by Fatima Sadiqi, Amira Nowaira, Azza El Kohly, and Moha Ennaji, 160-162. NY: The Feminist Press at the City University of New York.

Iraqui-Sinaceur, Zakia and Moha Ennaji. 2009. "Al Fatat: On Young Women's Education." In Women Writing Africa: The Northern Region", edited by Fatima Sadiqi, Amira Nowaira, Azza El Kohly, and Moha Ennaji, 144-146. NY: The Feminist Press at the City University of New York.

Jad, Islah. 2004. "The NGOization of the Arab Women's Movements." Review of Women's Studies: An Annual Review of Women's and Gender Studies by the Institute of Women's Studies at Birzeit University, 2: 42-56.

Kamal, Hala. 2016. A Century of Egyptian Women's Demands: The Four Waves of the Egyptian Feminist Movement. In Gender and Race Matter: Global Perspectives on Being a Woman. Advances in Gender Research 21: 3-22. http://dx.doi.org/10.1108/S1529-212620160000021002

Marzouki, Ilhem. 1993. Le Mouvement des Femmes en Tunisie au XXème Siècle [The Women's Movement in Tunisia in the 20th Century]. Tunisia: Ceres Productions.

Meem. 2009. Bareed Mista3jil: True Stories. Meem: Lebanon.

Mernissi, Fatema. 2001. Scheherazade Goes West – Different Cultures, Different Harems. New York: Washington Square Press.

_____. 1994. Dreams of Trespass – Tales of a Harem Girlhood. New York: Addison-Wesley Publishing Co.

_____. 1984.Doing Daily Battle: Interviews With Moroccan Women.  Mary Jo Lakeland, trans., 1988.  London: The Women's Press.

Montecinos, Carmen. 1995. Culture as an ongoing dialogue: Implications for multicultural teacher education. In C. Sleeter & P. McLaren (Eds.), Multicultural education, critical pedagogy, and the politics of difference (pp. 269-308). Albany: State University of New York Press.

Moussawi, Ghassan. 2014. "(Un)critically queer organizing: Towards a more complex analysis of LGBTQ organizing in Lebanon." Sexualities 0(0): 1-25.

Naber, Nadine and Zeina Zaatari. 2014. "Reframing the War on Terror: Feminist and Lesbian, Gay, Bisexual, Transgender, and Queer (LGBTQ) Activism in the Context of the 2006 Israeli Invasion of Lebanon." Cultural Dynamics 26 (1): 91-111.

Rhouni, Raja R. 2009. Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi. Brill.

Sadiqi, Fatima. 2015. "Political-Social Movements: Community Based: Morocco." Encyclopedia of Women and Islamic Cultures. Brill Publishing.

Sajed, Alina. 2013. Postcolonial Encounters in International Relations: The Politics of Transgression in the Maghreb. New York: Routledge, 2013.

_____. 2006. Empire Writes Back: Between Dreams of Trespass and Fantasies of Resistance. Globalization Working Paper Series 6/7.

Salhi, Zahia Smail. 2003. "Algerian Women, Citizenship, and the 'Family Code.'" Gender and Development 11(3): 27-35.

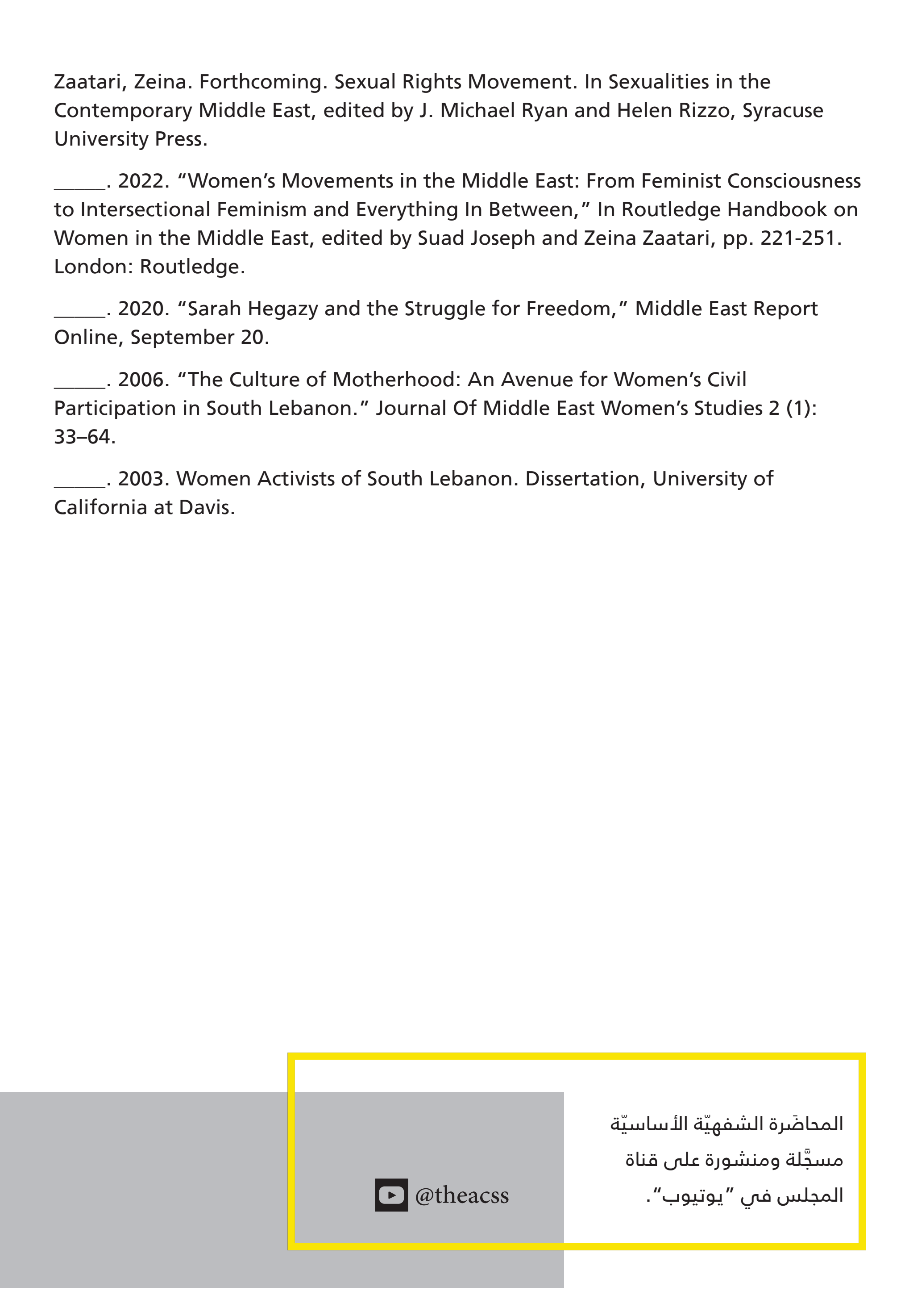
Salime, Zakia. 2016. Remembering Fatima Mernissi: A Pioneering Arab Muslim Feminist. Against the Current . no. 183 May/June,  https://againstthecurrent.org/atc182/p4644/

Solorzano, Daniel G and Tara J. Yosso. 2002. Critical Race Methodology: Counter-Storytelling as an Analytical Framework for Education Research. Qualitative Inquiry 8(1): 23-44.

Tilly, Charles. 2004. Social Movements, 1768–2004. Boulder, CO: Paradigm Press.

_____. 1993–1994. Social Movements as Historically Specific Clusters of Political Performances. Berkeley Journal of Sociology, 38: 1–30.

Vinson, Pauline Homsi and Nawar Al-Hassan Golley. 2012. "Challenges and Opportunities: The Women's Movement in Syria." In Mapping Arab Women's Movements: A Century of Transformations from Within, edited by Pernille Arenfeldt and Nawar Al-Hassan Golley, pp. 65-92. American University in Cairo Press.




Zaatari, Zeina. Forthcoming. Sexual Rights Movement. In Sexualities in the Contemporary Middle East, edited by J. Michael Ryan and Helen Rizzo, Syracuse University Press.

_____. 2022. “Women’s Movements in the Middle East: From Feminist Consciousness to Intersectional Feminism and Everything In Between,” In Routledge Handbook on Women in the Middle East, edited by Suad Joseph and Zeina Zaatari, pp. 221-251. London: Routledge.

_____. 2020. “Sarah Hegazy and the Struggle for Freedom,” Middle East Report Online, September 20.

_____. 2006. “The Culture of Motherhood: An Avenue for Women’s Civil Participation in South Lebanon.” Journal Of Middle East Women’s Studies 2 (1): 33–64.

_____. 2003. Women Activists of South Lebanon. Dissertation, University of California at Davis.


المحاضَرة الشفهيّة الأساسيّة
مسجَّلة ومنشورة على قناة
المجلس في ”يوتيوب“.

@theacss



## ديمة قائدبيه

مديرة ومؤسِّسة مشاركة لمنظمة "ورشة المعارف" النسويّة في بيروت، لبنان. عملت منسقةً لمجموعة العمل حول "الممارسات النقديّة في النظريّة العربيّة" التابعة للمجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة بين عامَي 2018-2020.
حائزة دكتوراه في دراسات الجندر والجنسانيّة من جامعة ولاية أوهايو، ومن اهتماماتها البحثيّة: تاريخ الحركة النسويّة في لبنان وتقاطعها مع الوجود النسوي في الحركات الاجتماعيّة المختلفة، والتاريخ الشفوي النسوي، والنسويّة البيئيّة.

# هندسة السلطة الجندريّة والمعرفيّة في "ما وراء الحجاب"[1]

ديمة قائدبيه

في العام 2017، تأسّست مجموعة العمل حول الممارسات النقديّة، ضمن برنامج مجموعات العمل في المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة، وتكوّنت من 8 باحثات وباحثين من مختلف المجالات والمؤسّسات الأكاديمية. اجتمعنا تحت طموح أن نقرأ معًا إنتاجات الفكر العربي ونعيد النظر في أرشيف النظريّات العربيّة والفكر النقدي العربي حول أشكال السلطة المتعدّدة؛ فقرّرنا أن نعود إلى بعض الأعمال والأسماء التي تُعدُّ مؤثرةً وأساسيةً في أرشيف النظريّات العربية (مثل سمير أمين، والسيد قطب، ونوال السعداوي، وفاطمة المرنيسي)، ولكن أيضًا أن نستكشف ونسلّط الضوء على الإنتاجات الأقلّ انتشارًا حول نقد السلطة، وبخاصّةٍ الحديثة العهد، مثل الإنتاجات النسويّة الحالية. وكنّا على اقتناع بأنّ الفكر النقدي والممارسات النقدية لا تُنتَج فقط في المؤسّسات الأكاديمية أو من خلال كتب متخصّصة في الفكر النقدي. فمثلًا اتفقنا على إيجاد الإنتاج النسوي النقدي باللغة العربية في السِّيَر الذاتية، أو حتى في روايات. ورأينا أنّ الأطر الفكرية والممارسات التي تتحدّى أو تُفكّك أنواع السلطة وتجلياتها المختلفة لا تتطوّر فقط في الأقسام الجامعية، إنما قد تُنتِجها مجموعات مستقلّة وجمعيات غير حكومية.

بين عاميْ 2018 و2020، حيث نشطت مجموعة العمل، قرأنا بعض إنتاجات الفكر الماركسي (من أنور عبد الملك، إلى سمير أمين، إلى مهدي عامل)، وعيّنة من الكتابات النسوية من أزمان مختلفة (فاطمة المرنيسي، إلى أروى صالح، ودلال البزري). واعتبرنا أحد أهدافنا من هذه القراءات والنقاشات أن نفكّر جديًّا في إمكانيات استخدام هذه النظريات بسُبُل قابلة للتطبيق والتأثير في وقتنا الحاضر.

---

**1** يستند هذا النصّ إلى مداخلة ألقيتها في 28 تشرين الثاني/نوفمبر 2019 ضمن المحاضرة الأولى في سلسلة محاضرات فاطمة المرنيسي التي ينظّمها المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة.

أعرضُ هنا ثلاث نقاط تطرّقنا إليها في قراءة مجموعة العمل للمرنيسي، مع العلم بأننا لم نقرأ مجمل أعمالها إنما ركّزنا على كتاب "ما وراء الحجاب" في نسخته الإنجليزية. انتهت المرنيسي من كتابته عام 1973، ونُشِر عام 1975، والنسخة التي قرأناها هي طبعة 1987. ألفت النظر إلى هذه الطبعة من العام 1987 لأنّ مقدمة الطبعة الجديدة استوقفتنا وسأرجع إليها مرارًا في هذا النص.

النقطة الأولى: في رؤية المرنيسي للسلطة (power)، كان لافتًا العنوان بالإنجليزية والعربية. في النسخة الإنجليزية عنوان الكتاب هو: Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Muslim Societies[2]. وفي النسخة العربية كان العنوان: "ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعيّة".

في اعتقادنا، إنّ مصطلح "الهندسة الاجتماعيّة" يعكس بشكل فعّال أكثر ما تحاول المرنيسي نقله، وهي تستحضر الهندسة والتصميم في الحدود الجنسية التي تتناولها؛ فهذه هندسة اجتماعية أبوية، قد تقوم على فكرة الاختلافات البيولوجية، لكنها في النهاية حدود اجتماعية. لذا فالسلطة هنا تكون في ترسيخ هذه الحدود وتثبيتها، ومقاومة هذه السلطة تكون في إعادة صياغة أو التفاوض على هذه الحدود، على إعادة هندسة المجال الخاص والوحدة المغايرة (xv-xvi). بالطبع يعكس المجال العام هذه الحدود الجنسية في القوانين المجحفة بحقّ النساء، لكنّ الأساس يكمن في كيفية تصميم المجال الخاص، وفيه ما هو مرئي وما هو غير مرئي أو غير محكي عنه من علاقات ورغبات وقيود (xiv-xv).

وتقول المرنيسي في مقدّمتها مثلًا إنّ ثورة النساء عادةً ليست صاخبة ولا ينقلها الإعلام، لأنّ التغيير يكون في إعادة تشكيل هذه العلاقات والحدود. والصعوبة في هذا التغيير مردُّها إلى الاعتقاد بأنّها هندسة إلهية أو دينية، وتأخذ شرعيتها من الدين. إذًا تهتمّ المرنيسي في هذا الكتاب بما لا يُقال، أو يُقال على طريقة الاعتراف والشعور بالذنب، فتحلّل مثلًا رسائل كتبها أفراد إلى رجل دين، يعترفون فيها بمشكلاتهم الشخصية التي تتعلّق بالزواج والرغبة والحبّ والطلاق.

وهذه الرسائل تأخذني إلى النقطة الثانية، وهي في منهجية المرنيسي ومصادرها: تنبّهت مجموعتنا إلى المنهجية متعدّدة التخصّصات التي اتّبعتها المرنيسي. أرى ذلك في تقسيم الكتاب: الجزء الأول هو إعادة قراءة العلاقات الجنسية والزواج في مرحلة ما قبل الإسلام وفي الفترة الأولى من الإسلام، حيث كانت للنساء القدرة على اتخاذ

2 Mernissi, F. 1975. Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society. Indiana University Press, 1987

قـرارات أكثـر فـي هـذا المجـال، وحيـث كاتبـو التاريـخ أنفسـهم كانـوا يمارسـون رقابـة أقـلّ فـي توثيـق هـذه العلاقـات. والجـزء الثانـي مـن الكتـاب هـو تحليـل سوسـيولوجي للعلاقـات الجنسـية والعائلـة والـزواج فـي وقتهـا الحاضـر.

ومـن جهـة أخـرى، تلفتنـي كيفيـة اسـتخدام المرنيسـي للمصـادر وجعلهـا تحاكـي بعضهـا بعضًـا. فهـي أنجـزت بحثًـا واسـعًا مـن مئـات المقابـلات القصيـرة، ثـمّ مقابـلات معمّقـة مـع نسـاء، مـن أمهـات وبنـات. واسـتخدمت عيّنـة مـن مئـات الرسـائل كتبهـا أفـراد إلـى رجـل ديـن، كمـا اسـتعملت الأقـوال الشـعبية علـى سـبيل المثـال؛ فتضـع المرنيسـي الغزالـي إلـى جانـب هـذه الرسـائل فـي الحديـث عـن الحـبّ والرغبـات المكبوتـة. هـذه منهجيـة مميـزة اتّبعتهـا المرنيسـي، وهـي منهجيـة نسـوية بامتيـاز.

أمّـا النقطـة الثالثـة، فهـي فـي تصنيـف الكتـاب، إذ نسـتطيع أن نضـع "مـا وراء الحجـاب" فـي سـياق توجُّـه نسـوي عالمـي فـي السـبعينيات والثمانينيـات ومـا بعدهمـا، يعيـد قـراءة التاريـخ مـن منظـور نسـوي، فـي معظـم الأحيـان يركّـز علـى فتـرات مـا قبـل الكولونياليـة، والتـي (فـي بعـض البلـدان مثـل القـارة الأميركيـة) أتـى معهـا الديـن المسـيحي، وغيّـر ممارسـات اجتماعيـة ودينيـة وسياسـية كانـت للنسـاء فيهـا مراكـز جوهريّـة. وتعـرض هـذه الكتابـات كيـف تدهـور موقـع المـرأة فـي هـذه المجتمعـات التـي اسـتعمرتها أوروبـا، فأصبـح يعكـس أكثـر التمييـز الجنـدري الغربـي.[3] لا يتّبـع كتـاب "مـا بعـد الحجـاب" تمامًـا هـذا النمـط لأنّ السـياق مختلـف، لكنّنـي أقـرأه فـي هـذا التوجّـه، فـي إعـادة النظـر فـي فرضيـة أنّ النسـاء كـنّ مقموعـات بشـكل تـامّ مـا قبـل الإسـلام.

مـا يذكّرنـا بـه كتـاب المرنيسـي ومـا يؤكّـده، هـو أهميـة أن يكـون هنـاك أرشـيف نسـوي ومحـاولات مسـتمرة للتأريـخ وبنـاء سـرديات تاريخيـة بديلـة ترتبـط بالواقـع المعاصـر وتؤوّلـه؛ لكـن فـي الوقـت ذاتـه، نـرى أهميّـة أن تكـون هنـاك أيضًـا قـراءات نسـوية نقديـة للأرشـيف الرسـمي أو المألـوف، كمـا فعلـت المرنيسـي. وقـد كان التزامُـن بيـن بدايـة محاضـرات المجلـس العربـي حـول فاطمـة المرنيسـي وفتـرة نشـاط مجموعـة العمـل حـول الممارسـات النقديـة مثمـرًا فـي فتـح فـرص لإعـادة قـراءة أعمالهـا ضمـن توجّهاتنـا فـي النظـر إلـى الأرشـيف النقـدي العربـي وأنـواع الإنتاجـات النقديـة حـول السـلطة ومنهجياتهـا وأطرهـا، بالإضافـة إلـى سـياقها التاريخـي.

---

**3** مـن بعـض هـذه النصـوص التـي ظهـرت منـذ سـبعينيات القـرن الماضـي وتسـتمرّ كنمـط أدبـي نسـوي أذكرُ علـى سـبيل المثـال كتابَـي غلوريـا أنزالـدوا وسـالي واغنـر.

Anzaldua, G. 1987. Borderlands/La Frontera: The New Mestiza. Spinsters/Aunt Lute.

Wagner, S.R. 2001. Sisters in Spirit: Haudenosaunee (Iroquois) Influence on Early American Feminists. Native Voices.



## إدريس كسيكس

كاتب وروائي وكاتب مسرحي وباحث مغربي. وهو أستاذ في المنهجية والكتابة الإبداعية، ومدير مركز إيكونوميا Economia للبحث في العلوم الاجتماعية والاقتصادية والتدبيرية في الرباط. حاز كتابه Le métier d'intellectuel : dialogues avec quinze penseurs du Maroc [مهنة المثقّف: حوارات مع 15 مفكّرًا مغربيًّا]، الذي شاركت فاضمة أيت مس في تأليفه، جائزة الأطلس الكبير وهي أرقى جائزة في المغرب تُمنح للكتّاب في العام 2015. وهو أيضًا أحد منسقي كرسي فاطمة المرنيسي في الرباط. كان أستاذًا زائرًا في جامعة نورث وسترن في العام 2017، ودُعي في العام 2019 لإلقاء سلسلة من المحاضرات في جامعات أميركية مختلفة (جامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس، وتولين، وويليامز). تم تعيينه في العام 2019 عضوًا في اللجنة العلمية لـ CODESRIA (مجلس تنمية بحوث العلوم الاجتماعية في إفريقيا). نشر رواية بعنوان Au Détroit d'Averroes (دار نشر Le Fennec & Fayard).

تتمثل اهتماماته الرئيسية بصفته باحثًا في الإعلام والثقافة وطرائق الوساطة المختلفة بين الفنون والبحث. إلى جانب تحليل العلاقات بين التعبيرات الرمزية والمؤسسات، عمل طوال السنوات العشر الماضية على وسائل مختلفة لعدم الانصياع من خلال النسيج الفني وإنتاج المعرفة والتفاعلات في المجال العام. يحمل كتابه الجديد عنوان Les sentiers de l'indiscipline (دار نشر En toutes lettres).

**شهادة**
(كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة محمد الخامس ومؤسَّسة HEM في الرباط، المغرب)

# رسالة إلى الفقيدة

إدريس كسيكس

عزيزتي فاطمة،[1]
أكيد أنك لا تذكرين المرة الأولى التي التقينا فيها عام 1998، حيث كنتِ تلقين محاضرة في مدينتي الأمّ الدار البيضاء. حضرتُ اللقاء محمَّلًا بمجموعة من التطلعات كصحافي وناقد أدبي. سألتُك عن كيفية تعاملك مع الرقابة ولكنّني لم أتلقَّ إجابة شافية. لم ترقني الحال بينما كان أغلب الحاضرين منجذبين إلى رهافة ذوقك في اللباس وطريقتك المتميزة في الكلام. ثمّ سرعان ما سررتُ بالابتسامة الأخوية التي لوّحتِ بها حيالي وأنت تغادرين القاعة. علمتُ بعدها أنّ لك صلةً بأحد أقربائي في مدينة فاس في خمسينيات القرن الماضي.

لم أكن أعرفك حينها إلّا من خلال كتاباتك ومؤلفاتك خصوصًا "الحريم السياسي" الذي نشر عام 1987 وما فتئ أن تمّ منعه من التداول. كنت أنظر إليك كعالمة اجتماع متمرّدة. تلك كانت الصفة الملتصقة بكِ، خصوصًا أنك تجرأتِ على دراسة مكانة النساء المحيطات بالنبي وأنّ ذلك اعتُبِر نقدًا غير مباشر للحريم الخصوصيّ للملك الراحل الحسن الثاني. لقد دفعني حينها حبُّ الاطلاع على كتابك هذا إلى بعث طلبٍ إلى أحد أقربائي كان يدرس في الخارج ليأتي لي بنسخة منه؛ فأنتِ تذكرين أنّ تسريب الكتب الممنوعة إلى المغرب في تلك الحقبة كان كالمخاطرة بتهريب المهاجرين السريّين بين ضفّتي المتوسط اليوم.

كم أنا لكِ شاكرٌ لإقحامي في ورشات الكتابة الإبداعية التي أدرتها بدءًا من العام 2002. أذكر بشكلٍ خاصّ إحدى الورشات التي خصّصتِها للسرد بلسان الأنا المتكلم؛

1 ألقيتُ هذه المداخلة في بيروت، لبنان عام 2019 خلال المحاضرة الأولى في سلسلة محاضرات فاطمة المرنيسي التي ينظّمها المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة.

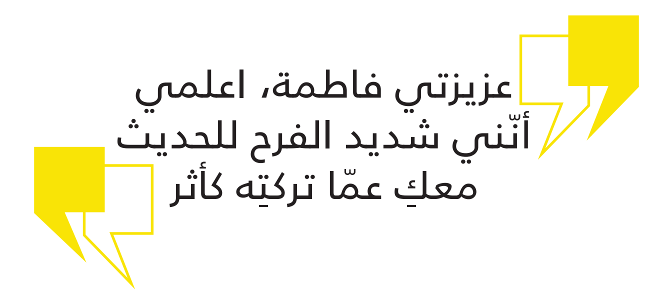
فبعد سنواتي الأولى ككاتب مسرحي، كنتُ حينها دخلتُ للتوّ تجربة الكتابة السردية وبالكاد ألّفتُ بعضَ صفحات روايتي الأولى "علبتي السوداء". حين اجتمعنا حولك مع مجموعة من الوافدين إلى الكتابة الأدبيّة، أثارني حسُّ الدعابة لديك وملاحظاتك اللبقة حول ما يكبح الناس في الحديث عن ذواتهم. لقد كنتِ تستعينين بالطريقة السقراطية في الاستدراج مع مزيج من التماهي والسخرية لمساعدة المشاركين على البوح. وكأنك مخرجة مسرحية، تصغين وتسائلين ثم توجهين الآخرين.

بذلك كنتِ تساعدين كلّ واحد على الإفراج عن مكبوتاته ورغباته وإيجاد السبيل الأنسب للجهر بها للعالم. لا أخفيك أنّني كنتُ أحسُّ نوعًا ما كأنّني غير معني بما يدور هناك، وفي الوقت نفسه مدفوع بقوة الطاقة الخلاقة التي كنتِ تنفثينها في المجموعة. لقد أُعجِبت بعد ذلك بالورشات التي خصّصتِها لأمهات المعتقلين السياسيين السابقين وللصحافيات ولرواد مقاهي الإنترنت وللناشطين لمساعدتهم على تملُّك حيواتهم عبر الكتابة. وأدركتُ كلّ ما تلقّنينه عن مخاض الناس وعن بعض الجوانب الخفية للوقائع المجتمعية التي لم يكن بودك معرفتها عبر الاطلاع على الأدبيات فحسب، أو حتى البحث الميداني كما هو متعارف عليه؛ فالورشات بالنسبة إليك كباحثة، تودّ ألا تعرض نفسها للعالم الخارجي أكثر من اللازم، كانت بمثابة نوافذ مشرَّعة على عوالم شتى. لم أعد في وقت من الأوقات من روّاد ورشاتك ولكنّني لم أفتأ أستجيب لدعواتك لحضور لقاءات عفوية في منزلك، تدعين لها باحثين وفاعلين من المجتمع المدني ودبلوماسيين. لم يكن أحد باستثناء الأشخاص الذين جاوروكِ وكريم الذي كان بمثابة ساعدِك الأيمن، يعلم عدد الساعات التي تقضينها في تلك الحلقات المغلقة لمناقشة قضايا المجتمع السياسية، والموروث الثقافي، وشطط الدولة في استعمال السلطة، وعدم توازن السُّلط على المستوى الدولي...

حين دعوتِني لاحقًا لمصاحبتك في جولاتك الميدانية التلقائية في حي التقدم في الرباط وحي كريمة في سلا الفقيرَيْن، تابعتُ خطواتك بمحاذاة الباعة المتجولين، واكتشفت واقعيتك وبساطتك في التعامل مع عملية البحث. كنتِ حينها قد ابتعدتِ عن السُّبُل التقليدية في التقصّي، مبديةً قدرةً هائلة على التقرّب من الآخر والاستماع إليه مليًّا بدلًا من أن "تستنطقيه كشرطي"، كما كان يحلو لك القول من باب الهزل. كان في تلك الفترة قد ازداد عندك الإحساس شيئًا فشيئًا بخطورة استغلال المعلومة كباحثة وبضرورة استعمالها لمساعدة ذوي الحاجة. وأنتِ بذلك استطعتِ إيجاد توازن ندرَ من توصَّل إليه من ذوي حرفتك بين الدور الأكاديمي والالتزام المدني؛ فقلةٌ من كانوا يدركون كيف نجحتِ في أن تكوني عالمة اجتماع ذائعة الصيت في المحافل الدولية ومواطنةً لها وازع أخلاقي يجعلها معتنيةً أيّما عناية بعمل الناشطين الميدانيين. لقد أضفتِ تحت يافطة "القافلة المدنية" معنى جديدًا إلى العلاقة بين الباحث والمواطن

العادي في القرى والمداشر، كما أثرتِ انتباه المنظمات الدولية غير الحكومية إلى ما تستبطنه هذه المجالات المهمّشة من قدرة ضمنية على التنمية؛ فالقوافل المدنية التي أدرتِها أبرزت حاجيات الشباب والنساء وسكان الأرياف والمناطق الجنوبية وكذا قدراتهم، وساعدَتهم بعد ذلك مبادراتُك عالية الابتكار في إعادة تحديد علاقة الأناس العاديين مع السلطة والمال والجاه.

حين دعوتِني مع مجموعة من الفنانين والمثقفين لمصاحبتك إلى أمستردام عام 2005 لحفل تلقّي جائزة مؤسّسة الأمير كلاوس، شدّتني مداخلتك ونهلك من التاريخ الإسلامي لمصادر الكلمات العربية شديدة الغنى والأشعار والمقالات القديمة بالإضافة إلى النصوص الدينية، وكيف أبرزتِ صداها في النصوص الأدبية المؤلّفة بالفرنسية والإنجليزيّة. تساءلتُ حينها: ماذا كنتِ تودّين فعله من خلال هذه العملية الهجينة؟ هل لإبراز هُوية ما؟ هل كان ذلك إيذانًا بموقف ما بعد كولونيالي أم ضربًا من ضروب الخروج عن المألوف؟




توصلتُ إلى أنّ جميع هذه الأجوبة ممكنة، لا غَروَ؛ فإبراز اللغة العربية وجماليتها كان يعنيك بقدر ما كانت تهمّك المشاركة في النقاش الدائر حول الأفكار الكونية. ويبدو أنّ كثيرين لم ينتبهوا حينها لما كان يدور في خلدك من تقاطبات.

خلال السنوات الثلاث الأخيرة من حياتك، كنتُ من المحظوظين، إذ تعرّفتُ إليك عن قرب وبادرنا معًا، بمعيّة أسماء المرابط وفريدة بليزيد وفريد لمريني، إلى إنشاء مجموعةٍ أطلقنا عليها اسم "العيش المشترك". ولِدَت هذه المبادرة من إحساسك بالتذمُّر حيال عدم قدرة بني جلدتك على التحاوُر السلمي. تعود القصّة إلى لقاءٍ أقيم عام 2012 في مكتبة "كليلة ودمنة" وسط المدينة الرباط، حيث دعيت لمناقشة كتاب أسماء المرابط "النساء والرجال في القرآن أية مساواة؟"، وأثارت المؤلفة بلطف موضوع المساواة في الإرث بين الجنسين. لم تتمكّني يومها من إتمام حديثك إذ انفلت النقاش بعدما أبان جزء من الحضور ردّة فعل عنيفة تجاه هذا الطرح. لم يعد هناك مجالٌ للنقاش وأضحى الحوار مستحيلًا، فغادرتِ المكتبة مصدومةً من الذي حدث.

هاتفيِتني في اليوم التالي ودعوتِ إلى منزلك مجموعة من الأصدقاء المقربين؛ اجتمعنا لمناقشة ماذا بوسعنا فعله لكبح اللجوء إلى العنف في المجال العام. بدأنا منذ ذلك الحين تنظيم لقاءات شهرية بمشاركة أشخاص من مشارب واهتمامات وتخصّصات مختلفة منهم علماء اجتماع وعلماء نفس واقتصاديون ومهتمون بقضايا الجندر وآخرون. وحين أتى إلينا عالم دين محمَّلًا بمجموعةٍ من الحجج لمحاربة العنف من وجهة نظر إسلامية، بدوتِ أكثرنا تفاؤلًا وانشراحًا.

كنتِ عمومًا أول من يصل إلى لقاءاتنا. أذكرُ كيف كنت تأتين محمَّلةً ليس فقط بآخر ما قرأتِ ولكن كذلك ببعض الحلويات وبتلك الابتسامة التي كانت تلازمك. لقد استغرقنا أكثر من سنتين لتجميع أفكارنا وتوضيحها لتصميم كتاب جماعيّ.

في لقائنا الأخير أحسست بالارتياح لتوصُّلنا أخيرًا إلى نصٍّ مكتوب كحوض جامع لمحاوراتنا؛ فلم يسبق أن استغرقت أيٌّ من الورشات التي أدرتِها في الماضي كلّ هذا الحيّز من الزمن. لم نكن بعد نعي أنك عليلة، فأنتِ لم تتحدثي قطّ عن السرطان الذي كان ينخر جسدك، وبالتالي علمنا بعدم قدرتك على كتابة مقدمة الكتاب على حين غرّة ولم نستسِغ أن يولد بلا كلمة منك، بيد أنكِ ساعدته على أن يرى النور. وحين قررنا أن نعطيه كعنوان "نسيج تفرداتنا"، دلَفنا إلى الرمزية الإبداعية للنساء اللواتي ينسجنَ الزرابي واللواتي أبديتِ تجاههنّ إعجابًا كبيرًا.

أذكرُ الأوقات التي كنا نقضيها في شقتك الدافئة حيث فرشتِ بعض الزرابي وزُيِّن البهو ببعض الدميات والكتب والذكريات، كدلائل على جولاتك داخل المغرب وحول العالم. كان يكفي إلقاء نظرة على مكتبك لتبدو إلى الناظر شساعة مجالات قراءاتك ممتدة في الموروث الإسلامي إلى السياسة الدولية المعاصرة مرورًا بالفنّ والاقتصاد وحتى عالم المال. كان همّك الأهمّ حصول النساء على الاستقلالية المادية وتحرير بلدان شمال إفريقيا من التبعية الاقتصاديّة لأميركا ولدول الخليج على حدّ سواء. كنتِ تقولين لي: "لا يلزمنا أن نترك هذه المعرفة بخبايا عالم المال بين أيدي الطبقات المهيمنة وحدها". لقد استطعتِ كمثقّفة متشبِّعة بفكر حرّ النأي بنفسك عن تلك النسوية المطبوخة في الغرب والتي أعيد إنتاجها في المغرب وفي أقطار أخرى من دون النظر إلى السياق والمنظومة السياسية والثقافية لبعض حاملي الأيديولوجيات اليسارية في سنوات السبعينيات من القرن الماضي. بالطبع، كان الباحثون اليقظون يعون كيف أنّ نسويتك تضمَّنت نقدًا مزدوجًا للموروثَين الإسلامي والغربي.

ولكن قلّة هم الذين فطنوا أنّ همّك لم يكن إبراز دور المرأة فحسب بل الارتقاء بالمجتمع برمّته. لا داعي لذكر دفاعك عن الدور الذي أداه بعض المثقفين الرجال، مثل قاسم أمين

القاضـي المصـري ذي الأصـول الكرديـة الـذي ألّـف "تحريـر المـرأة" عـام 1899، والـذي دافـع باسـتماتةٍ عـن المسـاواة، كمـا فعـل علـى قـدرٍ أقـلّ عـلال الفاسـي فـي المغـرب.

حيـن كنـتُ أزورك فـي شـقتك فـي الربـاط كنـتِ تهديننـي طبقًـا مـن الحرشـة والشـاي الأخضـر بالنعنـاع وآخـر مـا اطّلعـتِ عليـه فـي قراءاتـك. وأذكـرُ كيـف حدَّثتِنـي عـن حلمـك فـي أن تصبحـي صحافيّـةً فـي نهايـة السـتينيات فـي باريـس، وكيـف أنّ بشـير بـن يحمـد مؤسِّـس مجلـة "جـون أفريـك" دعـاكِ إلـى الكتابـة، وكيـف أنّ رهبتـكِ مـن عنـف السـلطة ثنتـكِ عـن ذلـك. مـع مـرور السـنين اتقـد وعيُـك بـدور البروباغنـدا وهـو مـا جعلـك تهتميـن اهتمامًـا كبيـرًا بالقنـوات التلفزيونيّـة التـي تبـثّ سـرديات مضـادّة أو مخالِفـة لمـا تـورده المؤسّسـات الرسـمية مثـل الجزيـرة فـي التسـعينيّات وأخيـرًا قنـاة الميادين.

كنـتِ دومًـا تجمعيـن قصاصـات ونتفًـا مـن قراءاتـك وطرائـف أبحاثـك وأشـياء مختلفـة داخـل سـلّة شـفافة وتتبادلينهـا مـع زوّارك كأنّمـا فهمـك للكـرم ليـس فقـط مرتبطًـا بـآداب المائـدة، ولكـن كذلـك بـالآداب عمومًـا. جـاء دوري لأردّ لـكِ جـزءًا ممّـا ناولتِنـي إيّـاه. أودّ أن أعطيـك فكـرة عـن آخـر مـا قـرأت. كنـت أودّ أن أفعـل ذلـك وأنـتِ قبالتـي ولكنـك ذهبـت قبـل الأوان، ربمـا علـى أجنحـة طائـر السـيمورغ لفريـد الديـن العطـار الـذي كنـتِ تتحدثيـن عنـه بإسـهاب.

أودّ أن أحدّثـكِ عـن كتـاب عنوانـه "مـا هـو الإسـلام؟" ألّفـه بالإنجليزيـة فـي جامعـة كولومبيـا الباحـث الباكسـتاني المتوفّـى بعـد النشـر شـهاب أحمـد. أنـا متيقّـنٌ مـن أنـه سـيجد صـدى لديـكِ، فهـو يذكّرنـي بمـا كنـتِ تقولينـه "إنّ الإسـلام حضـارة، غيـر معنيّـة بالزمـن ولكـن بالمجـال". فـي المجـال الـذي يوسـمه شـهاب بـ"منظومـة البلقـان والبنغـال"، يبـدو الإسـلام كمفهـوم جامـع لا يفـرق بيـن العلمانـي والدينـي. بالنسـبة إليـه، الإسـلام تابـع لمـا هـو روحانـي وفلسـفي كمـا يضـمّ فـي ثنايـاه الشـعر الشـبقي ومبـارزات المتكلّميـن والتقاليـد الأيقونيـة ومـا إلـى ذلـك. فالإسـلام ليـس خطابًـا دغمائيًّـا بـل حضـارة مركّبـة ومتضاربـة لا يمكـن بـأيّ حـال اختزالهـا فـي بُعـدٍ مـن الأبعـاد. قولـه هـذا يذكّرنـي بمفهـوم "الإسـلام الكونـي" الـذي كنـتِ تناديـن بـه؛ فشـهاب بـدوره اقتـرح نموذجًـا شـاملًا للإسـلام، وإحالتُـه إلـى مناطـق بعينهـا تذكّرنـي بنقاشـاتنا حـول المسـلمين غيـر العـرب الذيـن كانـوا شـغوفين بكتبـك وفرحيـن بالتعـرف إلـى كاتبـة مـن شـمال إفريقيـا تفكّـر خـارج السـرب.

كلّ مـا ذكرتـه منـذ بـدء رسـالتي، دفعنـي بمعيّـة أسـماء المرابـط وأصدقـاء آخريـن إلـى إطـلاق كرسـيّ جامعـيّ يحمـل اسـمكِ يـا فاطمـة. لقـد تداولنـا مطـوّلًا بخصـوص طبيعـة الكرسـيّ آخذيـن فـي الاعتبـار انتمـاءك إلـى الحقـل الجامعـي وتشـبُّثك باسـتقلالية الـرأي وارتباطـك بالمدينـة كفضـاء وبالديمقراطيـة كأفـق. لذلـك لـم يكـن همّنـا أن نبجّلـكِ أو نكـرّم شـخصكِ، فأنـا أعلـم أنّـك لـن تكونـي راضيـةً عـن ذلـك، بـل أن نعطـي دفعـةً جديـدةً لبنـات أفـكارك كأنّهـا

بـذورٌ وجبَ علينا إنماؤها وإذكاء روح خلاقـة فـي صُلبها.

دعينـي أذكـر لـك بعضًـا منها وما آلـت إليه؛ أوّل مـا أود ذكـره هـو الورشـات التـي تخلّلـت اللقاءات العلميـة المنظَّمـة مـن طـرف الكرسـيّ والتـي آثرنـا أن نـدرج فيهـا باحثيـن/ات شبابًا/شـاباتٍ وفاعليـن/ات جمعوييـن/ات وأسـاتذة لاسـتكمال فكـرة النقـاش الأفقـي بيـن الجميـع مـن دون تراتبيـة لا باسـم العلـم ولا باسـم المعرفـة، وإيـلاء الأولويـة لإغنـاء فهمنـا للمجتمـع كمنظومـة مركَّبـة وليـس فقـط لبروتوكـولات البحـث كآليـة اشـتغال ليـس إلا.

واعتبـارًا للـدور الريـادي الـذي أدّيتِـه منـذ ثلاثـة عقـود فـي تحييـن المتـن حـول المسـاواة، قمنا بفتـح ورشـات جديـدة لتطويـر وعـي الطلبـة الجامعييـن المتخندِقيـن داخـل إيديولوجيات منغلقـة، بإطـلاق برنامـج حـول المسـاواة بالخطـاب والصـورة؛ فتـمّ مـن خلالـه تكويـن شـباب فـي موضوعـات ذات صلـة وعلـى تقنيات كتابـة السـيناريو للمـرور مـن الخطـاب الكتابـي إلـى الكتابـة بالصـورة.

وربمـا أجمـل مـا أنجزنـاه هـو إطـلاق مشـروع بينـيّ يجمـع الباحثيـن/ات والفنانيـن/ات حـول مفهـوم ساهمتِ فـي إعطائـه معنـى مجازيًّا متعـدد الأبعـاد، وهـو مفهـوم "الحـدود". فأنـتِ تتحدثيـن عنـه كحدٍّ فقهـيّ وكإطـار مغلـق فـي سـماء الحريـم وكحيّـز يجـب الانعتاق منـه بالخيال، وبمـا أنّـكِ حاولـتِ فـي عملـك الميدانـي إخـراج الباحثيـن/ات مـن يقينيّاتهـم/نّ ودعوتهـم/نّ للانفتـاح علـى الفنـون، طلبنـا مـن الصنفَيـن القيـام بأمرَيـن: العمـل علـى مفهـوم الحـدود لتجاوزه، والعمـل علـى حـدود مجالاتهـم/نّ للتحـرّر منهـا. وحـدث أنّـه حصـل تحاوُر غيـر مسـبوق ولـدّت منـه مشـاريع بحثيـة وإبداعيـة خـارج الأصنـاف المتعـارف عليهـا وإن كانـت بجدّيـة وتفـرّد اعتـرف بهمـا المؤطّـرون/ات والمتتبّعـون/ات للمشـروع.

وأنهـي تقريـري هـذا الـذي أودّ أن يكـون شـاملًا ويُطلعـك علـى أهـمّ مـا حـدث منـذ أن سـافرتِ علـى أجنحـة طائـرك المفضّـل، بالحديـث عـن مشـروع مـا زال قيـد الـدرس نهتـمّ فيـه بالعامليـن فـي الاقتصـاد غيـر المهيـكل وتطويـر قدراتهـم ليصبحـوا مقاوليـن مبدعيـن. فأنـتِ تذكريـن كـم مرّة دعوتِنـي لنجـد حلًّا لهـؤلاء الذيـن يعيشـون علـى الهامـش وليـس لديهـم أدنـى سـند لتحقيـق أحلامهـم. وتذكريـن كيـف كنـتِ دومًـا تنسـجين الخيـوط للربـط بيـن الشـباب العامليـن فـي الإنترنـت وإمكانيـات التحـرّر والاسـتقلال الفكـري والمـادي لهـم ولذويهـم. همُّنـا أن نعطـي هـذه الفكـرة بعـدًا أكبـر، وأن نعامـل هـؤلاء كخلّاقيـن وإن لـم يكونـوا مهندسـين.

عزيزتي فاطمة،

اعلمـي أنّنا انطلاقًـا مـن هـذه السـنة[2] سـندعو النـاس كلّ شـهرين إلـى مقهـى أدبـي يحمـل

2 المقصود سنة إلقاء المداخلة أي العام 2019.

اسمك، وسنبدأ من حيث وضعتِ يدكِ على مكمن الخلل من مسألة الخوف والارتياب. كلّ عملك كان يدور حول التخلص من الخوف، والحرية التي نسمّيها حين نخشاها "زندقة"، والديمقراطية التي نسمّيها حين نهابها "فوضى"، والخيال الذي نستصغره حين نريد أن نكبحه، والسلام الذي دعوتِ إليه باسم السندباد وانتقدتِ الإمبرياليات التي تقوّضه بمنطق "الكاوبوي".

لا يسعني هذا الحيّز لأقول لكِ كلّ ما كنتُ أودّ ذكره، ولكن فلتكُن أوّل حلقة لأخريات في المستقبل. فاعلمي أنّني فرح أيّما فرح للحديث معكِ عمّا تركتِه كأثَر، وعمّا نحاول أن نقوم به لتحويله إلى ديناميّة متجدّدة وليس إلى تراثٍ جامد.

## كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة محمد الخامس ومؤسَّسة HEM في الرباط

أُنشئ كرسيّ فاطمة المرنيسي عام 2016 وهو هيئة علمية ومدنية مدعومة من مؤسَّستَيْ جامعة محمد الخامس في الرباط والمدرسة العليا HEM. يهدف الكرسيّ أوّلًا إلى التعريف بمؤلفات المرنيسي وكذا خلق امتداد لأفكارها وسبل عملها عن طريق تجديدها وترجمتها إلى مشاريع خلاقة. ويضمّ الكرسيّ باحثين/ات وفاعلين/ات مدنيين/ات وفنانين/ات يعملون على أربعة مسالك تتقاطع مع اهتمامات المرنيسي وهي: المساواة بين الرجل والمرأة والديمقراطية، والشباب والعولمة، والإعلام والثقافة، والاقتصاد الفعلي.

عقد الكرسيّ منذ نشأته مؤتمرَين دوليَّين ومجموعة من ورشات الكتابة آخرها حول "الرجوليات والنسويات في المغرب المعاصر"، وكذا دراسات ميدانية عن "العنف ضد النساء" على سبيل المثال. كما ألّف أعضاؤه نصوصًا حول مفاهيم فاطمة المرنيسي، وأطلقوا مشروعًا يجمع بين الباحثين/ات والفنانين/ات للخروج من اختصاصاتهم/نّ والتحاور لخلق طرائق جديدة للبحث والإبداع، أطلِق عليه اسم "حدود" تكنّيًا بما ألّفته المرنيسي في هذا الباب.



## إيمان الأشقر

أستاذة جامعيّة في الإسلام والجندر. تترأّس كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة بروكسل الحرّة (VUB). حصلت على ماجستير في علم اللغويّات التطبيقيّة (الإنجليزيّة – الإسبانيّة – العربيّة)، وماجستير في العلاقات الدولية والدبلوماسية، ودكتوراه في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية.
تركّز أبحاثُها على الإسلام في الغرب، وهي متخصّصة في أنثروبولوجيا الإسلام، والتعددية الثقافية، والنظرية النقدية والجندرية، والدراسات الإسلامية، وسياسة الشرق الأوسط وتاريخه. تحاول، في البحث كما في التدريس، إقامة روابط بين التقاليد الفكرية والاجتماعية والثقافية والتاريخية المختلفة. كما تشارك بفعاليّةٍ في أنشطة الجمعيّات في بروكسل وأنتويرب، حيث تساهم في تحديد أسُس النقاش حول الإسلام والتنوّع والأقليّات في السياق البلجيكي.

# عن سحر فاطمة المرنيسي: باحثة متعدّدة التخصّصات ونسويّة استثنائيّة عاشقة للسينما

إيمان الأشقر

## مقدّمة

بصفتي رئيسة كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة بروكسل الحرّة (VUB)، يشرّفني أن أواصل إرث الكاتبة النسوية المغربيّة فاطمة المرنيسي. فقد شكّل عملها وإسهاماتها في السردية النسوية عنصرًا حاسمًا في تشكيل فهمنا للعلاقات الجندرية، وديناميّات القوة، ودور الدين في رسم ملامح المجتمع. وأشعرُ بارتباط كبير بفاطمة المرنيسي من خلال تراثنا المغربي، ونهجنا متعدّد التخصّصات، واهتمامنا بالدين، والجندر، وعلاقات القوة، واستخدام السينما كأداة لإقامة الجسور بين العلاقات الجندرية.

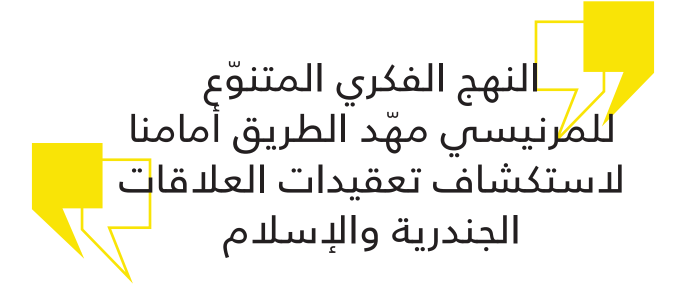
كانت المرنيسي من أوليات الباحثات النسويات اللواتي قرأتُ أعمالهنّ. وقد أُعجبتُ بطريقة مقاربتها لدور الإسلام في صياغة العلاقات الجندرية في المجتمعات الإسلامية وتمسُّكها بفكرة أنّ القرآن وتعاليم النبي ليست بطريركيّة بطبيعتها ولكنّ الباحثين فسّروها على هذا النحو. وقد كان عمل المرنيسي حول الإسلام والجندر رائدًا، ولم تقتصر أهميّة مساهماتها على تشكيل السردية النسوية في المجتمعات الإسلامية، بل منحَتني وكثيرات غيري من النساء المسلمات في العالم، رؤى وأطرًا جوهريّةً حول كيفيّة تشكيل الثقافة والجندر والسلطة لعالمنا وحياتنا الشخصية.

## قوّة العمل متعدّد التخصّصات والسينما

كوني باحثة مغربيّة بلجيكية تتمتع بخلفيّة متعدّدة التخصّصات في أنثروبولوجيا الإسلام والعلوم السياسية واللغات والثقافات، أرى في مسار فاطمة المرنيسي مصدرًا للإلهام. ذلك أنّ نهجها الفكري المتنوّع مهّد الطريق أمام باحثين وباحثات مثلي لاستكشاف تعقيدات العلاقات الجندرية والإسلام وخوض غمارها، سواء في المجتمعات الإسلامية أم في الغرب.

لطالما كان عمل المرنيسي متعدّد التخصّصات بطبيعته. فهي تعتبر أنّ فهم العلاقات الجندرية يحتّم على المرء النظر في مجالات مختلفة، بما في ذلك علم الاجتماع والتاريخ واللاهوت والأدب والإعلام والسينما وغير ذلك. وقد تأثّر الباحثون/ات من تخصّصات مختلفة بعملها؛ كما شكّل نهجها متعدد التخصّصات مصدر إلهام بالنسبة إليّ. وقد أصبحتُ على قناعةٍ راسخة بأنّ البحث متعدّد التخصّصات ضروريّ لفهم تعقيدات العلاقات الجندرية والإسلام؛ ولعلّ عمل المرنيسي يظهّر هذه القناعة.

شكّلت السينما أيضًا أداة أساسيّة لفاطمة المرنيسي ولي من أجل إقامة الجسور على مستوى العلاقات الجندرية. فقد كانت المرنيسي مدافعةً قويّةً عن السينما؛ إذ تعتبرها قادرةً على تحدّي الأدوار والتمثيلات الجندرية التقليدية. في الواقع، تؤمن المرنيسي بأنّ من شأن السينما أن تشكّل أداةً للتغيير الاجتماعي ولتمكين المرأة. وكوني رئيسة كرسيٍّ يحمل اسمها، ألجأ إلى السينما لسَبر أغوار تعقيدات العلاقات الجندرية، لا سيّما في المجتمعات الإسلامية. بالفعل، تحدّت السينما النسائيّة من شمال إفريقيا والشرق الأوسط الأدوار والتمثيلات الجندرية التقليدية، مسلّطةً الضوء على إرادة المرأة.



## النهج الفكري المتنوّع للمرنيسي مهّد الطريق أمامنا لاستكشاف تعقيدات العلاقات الجندرية والإسلام

في كلّ عام، ينظّم كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة بروكسل الحرّة (VUB) احتفالًا لتكريم هذه الشخصية المهمّة. وفي تشرين الثاني/نوفمبر 2022، تضافرت الجهود المشتركة التي بذلتها شبكة الأحاديث المتبادلة (Crosstalks) في جامعة بروكسل الحرّة، ومجموعة البحوث التابعة لمركز بحوث الجندر والتنوّع والتقاطعيّة (RHEA)، والمركز الثقافي البلجيكي (Espace Magh)، وكرسيّ فاطمة المرنيسي، لتكريم هذه المرأة الاستثنائيّة مرةً أخرى.

تخلّل هذه الذكرى السابعة عرض فيلم يروي قصة حياتها، بعنوان "فاطمة... السلطانة التي لا تُنسى" (Fatema La sultane inoubliable) للمرّة الأولى في أوروبا. وتجدر الإشارة إلى أنّ الفيلم من تأليف ابن خالها وصديقها المقرَّب محمد التازي وإخراجه، هو الذي سافر إلى بروكسل في هذه الأمسية الخاصة لإحياء ذكرى فاطمة المرنيسي

معنا. وقد أُطلق الفيلم في أيلول/سبتمبر 2022 وعُرض في جميع أنحاء المغرب. واعتبر محمد التازي أنّ من الأهمية بمكان نشر إرث المرنيسي في جميع أنحاء المغرب، ليس فقط من خلال هذا الفيلم بل أيضًا عبر تكريمها وتعميم رسالتها على المدارس.

يصنَّف هذا الفيلم على أنه فيلم سيرة ذاتيّة، ما يعني أنه يروي قصة حياة شخص حقيقيّ، وفي هذه الحالة حياة فاطمة المرنيسي. وعلى مدار 40 عامًا، يسلّط الفيلم الضوء على أهمية المرنيسي كشخصية بارزة في الحركة النسوية الإسلامية من خلال استعراض الأحداث والاهتمامات والمحادثات المختلفة التي طبعت حياتها. كما يقدّم الفيلم، من خلال العودة إلى ذكريات طفولتها، صورةً حيّةً عن مسار حياتها وتأثير أحداث حياتيّة معيّنة على عملها.

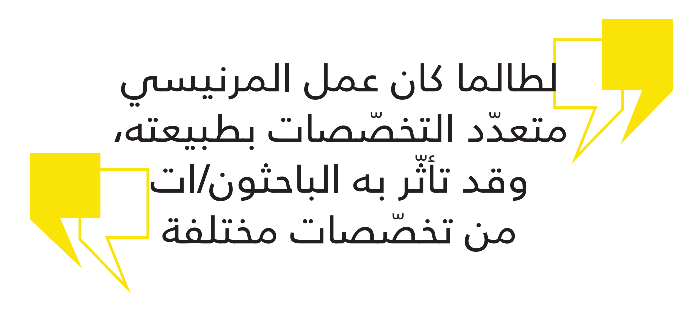
نرى من خلال الفيلم كيف شاركت فاطمة المرنيسي منظورها الأنثوي للعيش في مجتمع مسلم، وكيف شجّعت مئات النساء على الانفتاح على العالم واختراق الحدود التي لم يكن بإمكانهنّ أن يحلمنَ حتى بالوصول إليها من قبل. وهكذا، يُظهر لنا الفيلم كيف خاضت المرنيسي صراعاتٍ معيّنة طوال حياتها؛ كيف كان العديد من الناس والطلاب يحبّونها من جهة، وكيف رفضَتها مجموعاتٌ متعصّبة معيّنة من جهة أخرى. ومن الجدير ذكره أيضًا أنّ المرنيسي تُصوَّر على أنها امرأةٌ هادئة وراقية ظلّت ساكنةً ومهذّبةً على الدوام، حتى عندما واجهت ردّ فعل عنيفًا.

وفي حديثٍ لاحق مع المخرجة المغربيّة البلجيكية كريمة السعيدي، أوضح عبد الرحمن التازي أنّ أحد الأهداف الرئيسية التي دفعَته إلى المضي قدمًا في إنتاج هذا الفيلم تمثّلَ في تقديم إرث فاطمة المرنيسي للشابات وحثّهنّ على البحث في عملها والانكباب على قراءة كتبها ودراساتها. كما يوضح التازي أنّ المرنيسي لطالما سلّطت الضوء على تحرير المرأة وناضلت في سبيل ذلك؛ وهو يسعى، من خلال هذا الفيلم، إلى الاستمرار في نشر هذه الرسالة. كما يَصفُها بالمرأة الاستثنائية في كفاحها من أجل حقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين. وقد اختير عنوان الفيلم، "فاطمة... السلطانة التي لا تُنسى"، بحكمةٍ شديدة كونه لا يشير فقط إلى أحد كتبها المعنوَن "السلطانات"، بل لأنّه يعتبرها أيضًا سلطانةً لا تُنسى.

## "أفلامنا" (2020-2023)

عُرض الفيلم في إطار مشروع أكبر يحمل اسم "أفلامنا" (Our Films AflamNa). وقد استُخدم كرسيّ فاطمة المرنيسي في بروكسل، على مدى ثلاث سنوات، كمنتدى لمناقشة موضوعات مثل الصور النمطيّة الجندرية والجنسانيّة والسلطة، من خلال أفلام من المغرب العربي والشرق الأوسط.

شهد العالم العربي، في السنوات الأخيرة، جيلًا جديدًا من المخرِجات الموهوبات للغاية على مدار العقدين الماضيين، مثل هند بوجمعة، ومريم توزاني، ونادين لبكي، وياسمين كساري ... وهُنّ لا يتصدّرنَ فحسب المشهد في صناعةٍ يهيمن عليها الذكور، بل يقضين أيضًا على الصور النمطيّة الجندرية والمحرّمات الثقافية، ويروين قصصًا يستحيل سردها لولا ذلك. وغالبًا ما تُصوِّر أفلامهنّ حقائق متعددة الطبقات ومعقّدةً لا تزال غير معروفة في كثير من الأحيان في أوساط جمهور بروكسل والجمهور الغربي الأوسع.




من الأفلام القديمة التي عرضناها خلال إحياء ذكرى فاطمة المرنيسي عام 2021 نذكر فيلم "باب السما مفتوح"، وهو فيلم مغربي صدر عام 1989، من إخراج فريدة بن يزيد؛ وقد أدّت فيه فاطمة المرنيسي دورًا صغيرًا ولكن مهمًّا.

يروي الفيلم قصة شابة مغربيّة اسمها نادية (تؤدّي دورها زكية الطاهري)، هي مهاجرة مغربيّة شابة عائدة من باريس إلى فاس لزيارة والدها المحتضر. وقد سُحِرت، خلال جنازته، بصوت كارينا وهي تتلو القرآن. وأصبحت المرأتان صديقتَيْن مقرّبتَيْن وقرّرتا تحويل قصر الوالد إلى مأوى للنساء المسلمات. وتؤدّي المرنيسي في الفيلم دور عجوز حكيمة وصوفيّة تظهر طوال الوقت مُسديةً المشورة إلى نادية والشخصيات الأخرى.

يعكس دور المرنيسي في الفيلم اهتمامها الأوسع باستكشاف تقاطُع التقاليد والحداثة في المجتمع المغربي، وإيمانها بقوة رواية القصص والتصوّف في تمرير رسائل مهمّة حول التغيير الاجتماعي والثقافي. وقد نجحت المرنيسي، من خلال دورها، في الإضاءة على موضوعات مهمّة تتعلق بتمكين المرأة، وأهمية التقاليد الصوفيّة، ودور سرد القصص والثقافة والهوية.

وقد شكّلت مشاركة المرنيسي في فيلم "باب السما مفتوح" مساهمة مهمّة في السينما المغربيّة والسردية النسوية الأوسع، حيث تحدّت الهياكل الأبوية التقليدية وأذكَت الوعي بدور المرأة في الإسلام والمجتمع المغربي.

## من أعظم العقول

باختصار، يشرّفني، من خلال كرسيّ فاطمة المرنيسي، أن أواصل إرث سيّدة تُعدّ من أعظم العقول التي أنتجها المغرب. إنّها مسؤولية كبيرة بالنسبة إليّ، ولكنها في الوقت نفسه واحدة من أكبر محطّات المتعة في حياتي.

## كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة بروكسل الحرّة (VUB)

يشكّل كرسيّ فاطمة المرنيسي الذي أُسِّس عام 2017 مبادرةً أطلقها مركز بحوث الجندر والتنوّع والتقاطعيّة، بالتعاون مع شبكة الأحاديث المتبادلة (Cross-talks). ويتجسّد أحد أبرز أهدافه في تخليد فكر المرنيسي وإرثها.

يُعدّ الكرسيّ جزءًا من كليّة العلوم الاجتماعية وكليّة سولفاي للأعمال في جامعة بروكسل الحرّة (VUB).

من سياق مدينة بروكسل وتماشيًا مع قيَم جامعة بروكسل الحرّة (VUB)، تحفّز أفكار فاطمة المرنيسي على المشاركة الأكاديمية والاجتماعية. وبشكل أكثر تحديدًا، يشتمل عمل الكرسيّ على إجراء بحوث أكاديمية متعدّدة التخصّصات وإعداد برنامج ملزِم اجتماعيًّا يتضمّن محاضرات عامة وورش عمل حول السلطة والجندر والإسلام. ومنذ آذار/مارس 2017، قدّم الكرسيّ سلسلةً من المحاضرات التي تنطوي على رؤى مبتكَرة وأصوات نقدية كنقطة انطلاق لمجتمع بنّاء في بروكسل. وبذلك، يُنشئ الكرسيّ إطارًا لحوار مفتوح مع قادة الرأي ومنظمات المجتمع المدني والفنانين/ات والناشطين/ات والشباب.



## أليخاندرا تابيا

متخصّصة في الأدب الإنجليزي في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك، وحائزة درجة الماجستير في الدراسات الإفريقية والآسيوية من كليّة المكسيك.
تعمل محرّرة نُسَخ في مركز دراسات وبحوث الجندر في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك. انضمّت، منذ العام 2020، إلى مجموعة عمل كرسيّ فاطمة المرنيسي، وتشغل منصب المنسّقة الأكاديمية للكرسيّ في الفترة الممتدة بين عامَي 2023 و2025.

# إرث فاطمة المرنيسي من منظور أميركا اللاتينيّة

أليخاندرا تابيا

تشكّل فاطمة المرنيسي، بصفتها ناشطة وباحثة، رمزًا للمرونة والإبداع والحرية التي يتميّز بها أكثر المفكّرين تنوّعًا. ولطالما كان نهجها الفكري يميل إلى سلوك مساراتٍ جديدة يتعلّق أحدها بمقالاتها الأكاديمية كباحثة في علم الاجتماع، مع ما يُميّز هذه الأعمال من اتّساق جدليّ؛ أمّا الآخر فيرتبط بالجرأة الأدبيّة على نقل المشكلات والأفكار والسيناريوهات الجديدة على حدّ سواء من خلال فنّ الخيال.

على الرغم من أنّ المفكّرة المغربيّة قد تبدو شخصًا بعيدًا عن النساء والنسويات في أميركا اللاتينية، لكنّ الحقيقة أنّ أعمال المرنيسي قد تمّت قراءتها ودراستها واقتباسها على نطاق واسع خلال العقود الماضية في البلدان الناطقة بالإسبانيّة. ويعود ذلك إلى ترجمة بعض كتُبها إلى اللّغة الإسبانية واستيرادها وتوافُرها في المكتبات من الأرجنتين إلى المكسيك. على سبيل المثال، يمكن العثور على كتاب نساء على أجنحة الحلم (Dreams of Trespass) في كلٍّ من المكتبات الفعلية والافتراضية، رغم مضيّ سنواتٍ عدّة على نشره.

تُعدُّ أعمال المرنيسي من الكتب المطلوب قراءتها في مساقات البكالوريوس والدراسات العليا التي تنطوي على درجة عالية من التخصّص، والتي تُعنى بالإسلام وقضايا الجندر في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك (UNAM) وكلية المكسيك (El Colegio de México)، وهي مؤسّسة تقدّم مساقات الدراسات العليا في الدراسات الإفريقية والآسيوية. ويعود ذلك إلى كونها تقدّم لمحةً عامّةً عن نقاشات النسويات الإسلاميات وفهمًا مفصّلًا لها، إلى جانب التوترات والصعوبات التي واجهتّها في سياقاتهنّ المختلفة عبر الزمن. بعبارة أخرى، لا نكاد نقع على أيّ بحث عن النسويات في الشرق الأوسط

لا يأخذ في الاعتبار أفكار المرنيسي ونظرتها للعالم كنقطة انطلاق أو كموقف لإقامة المزيد من الحوارات (على سبيل المثال، Castro 2012; Valdés 2013; Pani 2019).

على سبيل المثال لا الحصر، نُشرت العديد من المقالات الصحافية باللغة الإسبانية، تتناول المرنيسي كمفكّرة، وأذكر هنا بعضًا من موضوعاتها الرئيسية: قضية الحجاب الإسلامي في أعمال فاطمة المرنيسي انطلاقًا من نظرية ومنهجيّة نزع الاستعمار (Adlbi 2014)، والمرأة في التقاليد والمؤلّفات الدينية الإسلامية (Castañeda 2004)، ومدونة سلوك المرأة المسلمة من حيث التقاليد والتغيير (Ruiz 1998)، ودور شهرزاد والمرنيسي في تأكيد ضرورة الكفاح من أجل الاعتراف (Ordóñez 2013)، والمساواة الجندرية والإسلام (Mohamed 2011).

في العام الماضي، نشر مركز دراسات وبحوث النوع الاجتماعي (CIEG-UNAM) مجموعة من المقالات الموجزة المكتوبة بلغة بسيطة ومباشرة تهدف إلى تعميم دراسات الجندر في الأوساط الجامعيّة وعموم القرّاء. وقد استُحدثت المجموعة احتفالًا بالذكرى الثلاثين لإنشاء المركز وهي تحمل اسم "Itacate" الذي يعني باللغة الإسبانية المكسيكية بقايا الطعام التي يأخذها الناس معهم إلى المنزل بعد حفلة أو لقاء اجتماعي ما.

تتناول إحدى هذه المقالات، بقلم زميلتي وصديقتي ماريا فارغاس، أهمية القراءة المُدركة للأبعاد الجندرية. وتدور حجّتها حول كتاب "ألف ليلة وليلة" وشخصية شهرزاد. وتشرح فارغاس كيف قرأ الكاتب الأرجنتيني الشهير خورخي لويس بورخيس هذا العمل واعتبرَه كتابًا حيًّا ومتغيرًا ومدهشًا. إلّا أنه كان غافلًا عن ديناميّات الجندر التي أخذتها المرنيسي في الاعتبار وشدّدت عليها، والتي تشكّل قراءتُها السياسية وسيلةً لتسليط الضوء على العنف والظلم الجندريَّيْن الكامنَيْن واللّذَيْن غالبًا ما يمرّان مرور الكرام.

كيف وجدت فاطمة المرنيسي السّبيل إلى مقالٍ نُشر في المكسيك عام 2023؟ ذلك أنّ أعمالها لا تزال صالحة حتى اليوم. ففي الوقت الحاضر، من الضروري قراءة النتاج الثقافي من منظور جندري، من أجل تحليل ديناميّات القوة وإذكاء الوعي حول تطبيع التحيّزات الجندرية (من بين أمور كثيرة أخرى). ورغم مرور سنواتٍ على وفاة المرنيسي ونشر أهمّ أعمالها خلال العقود الأخيرة من القرن العشرين، لا تزال حيّةً وحاضرةً بقوّة في أفكارنا وتأمّلاتنا من خلال كلماتها وتفسيراتها.

## شهادة

تولّد العديد من الموضوعات حاليًّا في أميركا اللاتينية في القرن الحادي والعشرين صراعات وانقسامات بين مجموعات النسويات. ورغم أنّ هذه الاختلافات أسبَغت على

الحركة النسوية حيويّةً جديدة، أحدثت أيضًا توتّرات يبدو من الصعب التغلّب عليها. وتشمل هذه الموضوعات، على وجه التحديد، النسوية السياسية، والعمل في مجال الجنس، والأمومة البديلة. ويتناول الموضوع الأول مسألة الجوهرية البيولوجية والطابع الغَيريّ للأجساد والذاتيّات المؤنّثة، بينما يتطرق الثاني والثالث إلى الأعمال البنيوية للنيوليبرالية.

تعاملت فاطمة المرنيسي مع هذه المشكلات انطلاقًا من سياقها ووفقًا لشروطها. فقد تطرّقت إلى مسألة الغَيريّة على نطاق واسع، من حيث الاستشراق والجندر، وكانت من أشدّ المنتقدين لكلٍّ من الرأسمالية والكولونياليّة. كما تناولت مشكلة الأصوات غير المسموعة للنساء الريفيات المغربيات المهمَّشات وعدم وضوح الرؤية السياسية لديهنّ، وهذا جانبٌ يتردّد صداه بالتأكيد مع صرخة النسويات اللواتي يناديَن بنزع الاستعمار واللواتي يَعشْنَ على الهامش في دول الجنوب العالمي التي تنتقد تحيّزات الحركات النسوية البيضاء في دول الشمال.

في بداية العام 2020، عُقدت طاولة مستديرة في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك لمناقشة بعض جوانب العنف الجندري في آسيا وإفريقيا. وقد ألقت الأكاديمية والكاتبة المكسيكية ذائعة الصيت سارة سفشوفيتش محاضرةً عن فاطمة المرنيسي كمفكِّرة. وبعد المحاضرة، طرحتُ على الأستاذة السؤال الافتراضي الآتي: ماذا سيكون رأي المرنيسي لو كان باستطاعتها رؤية ما يحدث في المكسيك آنذاك؟ في الواقع، في ذلك العام، خرجت نساء كثيرات إلى الشوارع وألحقْنَ أضرارًا بالآثار والمباني احتجاجًا على العنف الجندري المتزايد ولامبالاة الحكومة المكسيكية. فأجابت البروفيسورة سفشوفيتش أنّ المرنيسي ربّما تخاف النساء كقوّةٍ مدمّرة. في هذا السياق، لا يسعني إلّا أن أتساءل عمّا كانت المرنيسي لتفكّر فيه بشأن "الربيع العربي"، وتنامي المشاركة السلميّة للنساء المحليّات، وما حلَّ بالحركة بعد ذلك. حتمًا، يشكّل رأيها مادّةً للتفكير.

سؤالٌ آخر يتبادر إلى الذهن: ما الذي يمكن أن تخبرنا به فاطمة المرنيسي اليوم كنسويات في أميركا اللاتينية؟ فهي كتبت (2002) أنّ النساء يشكّلنَ قوة للتحدي الجذري، لأنهنّ أحد مكوّنات المجتمع المدني النامي الأكثر ديناميّةً. وأنا أتّفق معها بالتأكيد، حتى لو أنّ المساواة الجندرية قد مُنيت بانتكاساتٍ خطيرة في جميع أنحاء العالم في أعقاب جائحة كوفيد-19.

خلال تفشّي الجائحة، اشتاقت نساءٌ كثيرات إلى الهروب من زوج عنيف ومن احتياجات أسَرهنّ الهائلة؛ كما كنَّ توّاقاتٍ إلى تجاوُز الحدود نحو الفضاء العام الذي يشكّل مساحةً كرّست لها فاطمة المرنيسي حيّزًا كبيرًا من تفكيرها. ولكن، بعد ذلك، لولا احتجاجات الطالبات في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك قبل الجائحة وخلالها، لما كانت

الجامعة لتُنشئ نظامًا مخصَّصًا لمنع العنف الجندري والتصدّي له. وقد أتى هذا النضال الدؤوب بثماره في ظروف معاكسة للغاية.

## كرسيّ فاطمة المرنيسي في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك (UNAM)

دُشِّن كرسيّ فاطمة المرنيسي في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك عام 2019. منذ تأسيسه، تمثَّلَ هدف الكرسيّ في تعزيز الحوار الأكاديمي المتعلّق بالمناقشات التي تجري حاليًّا في كلٍّ من المجتمعات العربية والأميركية اللاتينية، حول موضوعاتٍ مثل حقوق الإنسان، والمساواة الجندرية، والديمقراطية، والدّين، والنسوية. أمّا الهدف الآخر للكرسيّ فيقوم على نشر الدراسات في مجالات الأدب، وعلم الاجتماع، والأنثروبولوجيا، والثقافة، والسياسة. فضلًا عن ذلك، يُعدُّ الكرسيّ مساحةً لتدريس إرث فاطمة المرنيسي والتأمّل فيه، باعتبارها من أهمّ المفكّرات النسويات حول العالم في خلال القرن العشرين. وبالتالي، يشجّع الكرسيّ على تنظيم الندوات والدورات والمحاضرات التي تتيح تحديد أوجُه التشابه التي قد تؤثّر على حياتنا اليومية من حيث العدالة الاجتماعية والحرية.

في إطار الكرسيّ، عُقدت ندوات دولية حول الأدب الآسيوي الذي خَطّتهُ أقلام نسائيّة، من تنظيم البرنامج الجامعي الخاص بالدراسات الآسيوية والإفريقية ومركز دراسات وبحوث الجندر في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك؛ بالإضافة إلى ندوة مشتركة بين المؤسسات، ركّزت على فاطمة المرنيسي وإرث الباحثات العربيات في مجال العلوم الاجتماعية، من تنظيم الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك، وجامعة باجا كاليفورنيا المستقلة، وجامعة ابن زهر في أكادير. وفي العام 2023، تُشكّل الحركات النسوية العالمية في دول الجنوب وإسهاماتها في مجال العلوم الإنسانية، والمستوحاة من أعمال المرنيسي، الموضوع الرئيسي للندوة السنوية التي ينظّمها مركز دراسات وبحوث الجندر في الجامعة الوطنية المستقلة في المكسيك.

Adlbi Sibai, Sirin. 2014. “El ‘hiyab’ en la obra de Fátima Mernissi o la paradoja del silenciamiento. Hacia un pensamiento decolonial”, Tabula Rasa, no. 21, pp. 47-76.

Castañeda, José. 2004. “De la mujer en la traidición religiosa y algunos ejemplos literarios del mundo islámico”, Estudios de Asia y África, no. 39, pp. 623-671.

Castro, Claudia. 2012. “Allah en masculino y en femenino. Formas diferenciadas de interpretar y practicar el islam en México”, Master Degree in Gender Studies. Mexico City: El Colegio de México.

Mernissi, Fatema. 2002. Islam and Democracy: Fear of the Modern World. New York: Basic Books.

Mohomed, Carimo. 2011. “Islam y mujer: a propósito de dos obras de Fátima Mernissi”. Cadernos Pagu, no. 36, pp. 395-403.

Ordóñez, Edward Javier. 2013. “Una fractura desde el feminismo árabe: a propósito de Fatema Mernissi”, Revista Científica Guillermo de Ockham, vol. 11, núm. 1, enero-junio, 2013, pp. 11-19.

Pani, Arianna. 2019. “Colonialismo, nación y género: la mujer palestina como campo de batalla”. Master Degree Research on African and Asian Studies. Mexico City: El Colegio de México.

Ruiz, Manuel. 1998. “El código de conducta de la mujer muslmana. Entre la tradición y el cambio”, Estudios de Asia y África, no. 33, pp. 549-567.

Valdés, Reynier. 2013. “Women of Allah, la figura femenina en la obra de fotográfica de Shirin Neshat. Proceso de Negociación con la imagen neorientalista”. Master Degree Reasearch Project. Mexico City: El Colegio de México.

Vargas, María. 2023. Leer con conciencia de género. Una postura crítica. Mexico City: Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

# فكرٌ إنسانيٌّ عالميٌّ نظيف

محمّد أقجاج (كريم)*

رافقها قرابة ستّة عشرَ عامًا بلا انقطاع، وكان شاهدًا على تفاصيل انشغالاتِها المهنيّة والحياتيّة. محمّد أقجاج (كريم)، المساعِد المقرَّب لفاطمة المرنيسي، يروي في هذه الشّهادة الخاصّة المقتضَبة بعضًا من يوميّات المرنيسي الّتي ما هجرت الفكرَ والكتابة حتّى الرّمق الأخير، ويضيءُ على جوانبَ من شخصيّتها الاستثنائيّة.

## الشّهادة على لسان محمّد أقجاج (كريم):

تعرّفتُ إلى فاطمة المرنيسي من خلال صديقتها. كنتُ أعملُ مع محامٍ معروف، وبعد وفاتِه مررتُ بصديقة فاطمة فجمعتني بها. اتّفقنا وبدأتُ العمل معها كمساعدٍ تحديدًا في العام 2000. كان دوري واسعًا ومتشعّبًا، يبدأ بتوثيق أعمالها وتنظيم أوراقها ولقاءاتها وتيسير تنقّلاتها، ويصل إلى الاهتمام بكلّ ما تحتاجه في المنزل.

كانت تنكبُّ على العمل. لا تتوقّف، ولا تتعب. تستيقظ باكرًا جدًّا لتبدأ العمل منذ الساعة الخامسة صباحًا ولا تفرغ منه قبل العاشرة ليلًا في كثيرٍ من الأحيان. تستهلُّ يومَها بقراءة الصّحف اليوميّة مع كوبٍ من القهوة، ثمّ تنطلق رحلتُنا مع الاجتماعات. في كلّ يوم اجتماع منها العمليّ ومنها الشّخصيّ.

لا أذكر أنّ المنزل فرغ من الاجتماعات والضيوف الذين يأتي بعضُهم من خارج المغرب ليزورها. كانت امرأةً عظيمةً بفكرٍ عظيم؛ حقوقيّة مناضِلة. هي ببساطة فكرٌ إنسانيٌّ عالميٌّ نظيف.

لم تنقطع عن الكتابة. حتّى العام 2015، تاريخ وفاتها، بقيت تكتب. وكانت مشاركتُها في كتاب جماعيٍّ من آخر إصداراتها. كما كانت حريصةً أشدّ الحرص على تنظيم ورشاتٍ للكتابة تشارك من خلالها تجاربها على مدار سنوات. بدت خبرتُها الغنيّة بمنزلة كنزٍ ثمين للمهتمّين والمهتمّات، خصوصًا أنّ من خلال هذه الورشات تمّ تأليف كتبٍ جماعيّة عدّة.

بعيدًا من القراءة والكتابة والاجتماعات والورشات، أحبّت فاطمة المرنيسي الحياة. كانت تجد لنفسها فسحات استراحة إمّا في الأسواق وإمّا على الشاطئ. عشقت البحر وغالبًا ما كانت تقصده. وبعد الظهر نتوجّه إلى سوقٍ في "حيّ كريمة" في سلا، وهي سوقٌ تقليديّة معروفة تضمّ بائعاتٍ نساء أكثر من بائعين رجال يسوّقن أعمالهنّ من أقمشة وثياب وغيرها.

بالنّسبة إلى شخصيّتها، كانت جديّة، سخيّةً جدًّا، تولي المسنّين والأطفال اهتمامًا خاصًّا. أذكرُ أنّنا توجّهنا ذات يومٍ إلى مدينة تازناخت (غرب إقليم ورزازات) المعروفة بصناعة السجّاد؛ هناك تجوّلت فاطمة وتحدّثت إلى النساء والفتيات اللّواتي يبِعنَ ما صنعت أيديهنّ؛ تأثّرت بتجاربهنّ وحكاياهنّ وجودة عملهنّ، وكانت تشتري السجّاد منهنّ وتشجّع رفيقاتها أيضًا على الشراء من هؤلاء النسّاجات لدعمهنّ.

أقسى اللّحظات في مسيرتي الطويلة مع فاطمة المرنيسي كانت يوم فارقَتِ الحياة. أذكرُ ذلك اليوم جيّدًا وما زالت تفاصيلُه تلازمُني. كنّا معها أنا والفتاة العاملة في منزلها. عايشتُ يوميّات تعبها الجسدي وكنتُ أنقلُها بشكل دوريٍّ إلى العيادات للمعاينة. ذات يوم حزين استسلم جسدها فسقطت، سارعتُ في نقلها إلى المستشفى في فترة بعد الظهر، وفي ساعات الليل الأولى توفّيت. تأثّرتُ كثيرًا بتلك اللّحظة. كانت فاطمة المرنيسي تحتلّ مساحةً كبيرةً في حياتي. أعمل معها من الصباح الباكر حتّى ساعات المساء المتأخّرة. هذه السيّدة تستحقّ كلّ شيء جميل. من عرفها لا يمكن أن ينساها، وأنا أذكرُها في بيتي وعملي أكثر ممّا أذكرُ نفسي إلى يومِنا هذا.

* محمّد أقجاج (المعروف بـ"كريم") هو المساعِد المقرَّب لفاطمة المرنيسي.

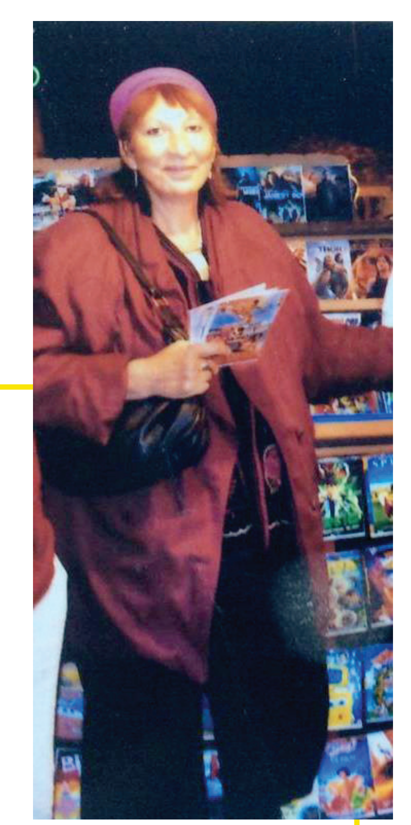

فاطمة المرنيسي
2015–1940

# فاطمة المرنيسي في سطور

ليست فاطمة المرنيسي امرأةً عاديّةً. وليس غريبًا على تلك المغربيّة التي أمضت أكثر من نصف عمرها تكتب وتحلّل في الإسلام والمرأة وتناضل في الميدان لإحقاق المساواة الجندريّة، أن تُختار واحدةً من بين مئة امرأةٍ لتكون الأكثر تأثيرًا في العالم بحسب صحيفة "الغارديان" البريطانية للعام 2011.

أبصرت فاطمة المرنيسي النور في مدينة فاس المغربية عام 1940. هي كاتبة وعالمة اجتماع ومناضلة نسويّة حظيت كتبُها باهتمام إقليميّ وعالميّ واسع النطاق وتُرجمت أعمالها إلى عشرات اللّغات.

تخصّصت في العلوم السياسية في جامعة "سوربون" في فرنسا قبل أن تنتقل إلى جامعة "برانديز" في الولايات المتحدة الأميركيّة حيث نالت شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع بعد إتمام أطروحتها عام 1973، بعنوان "ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية". ومنذ الثمانينيّات غدت أستاذةً محاضِرةً في جامعة محمّد الخامس في الرباط.



المرنيسي خلال بحث ميداني في الرباط

في تلك المرحلة اطّردت كتاباتُها وتعاقبت إنتاجاتُها فأصدرت "الإسلام والديمقراطية"، و"الحريم السياسي"، و"شهرزاد ترحل إلى الغرب"، و"نساء على أجنحة الحلم" وغيرها من الكتب التي شهدت انتشارًا عالميًّا.

لم تكتفِ المرنيسي بالشقّ النظريّ، بل عرفتها الشوارع المغربيّة ناشطةً مدافعةً عن النساء وحقوقهنّ. وبصفتها عالمة اجتماع، رفعت الصوت وأجرت في أواخر السبعينيّات وأوائل الثمانينيّات مقابلات عدّة في سبيل تحديد المواقف السائدة تجاه المرأة والعمل، كما قادت أبحاثًا ميدانية لليونسكو ومنظمة العمل الدولية.

كان لمقالاتها ومنشوراتها عن المرأة والإسلام وقعٌ كبيرٌ في بلدها الأمّ والمنطقة العربيّة والعالم برمّته. إلّا أنّ هذا الانتشار سبقه حظرٌ لكتاباتها في بعض البلدان العربيّة نظرًا إلى فِكَرِها التقدّمية وجرأة طروحها. هذا الحظر دفعها إلى إصدار باكورة مؤلّفاتها باسم مستعار في فرنسا عام 1982 بعنوان "المرأة في المخيال المسلم"، قبل أن تتجاوز هذا المنع وتبدأ النّشر باسمها الحقيقي.




المرنيسي مشاركةً في أحد المؤتمرات

حصدت المرنيسي تكريماتٍ وجوائزَ عالمية عدّة أبرزها: جائزة أستورياس الإسبانيّة للأدب عام 2003، وجائزة إراسموس الهولنديّة عن محور "الدين والحداثة" عام 2004. ومن باب تكريمها وتقدير أعمالها، أُسِّسَ عام 2016 كرسيٌّ باسمها في جامعة محمد الخامس في الرباط. بعدها دُشِّن كرسيّان آخران باسمِها أحدهما في جامعة بروكسل الحرّة في بلجيكا عام 2017، وثانيهما في الجامعة الوطنيّة المستقلة في المكسيك عام 2019.



المرنيسي خلال زيارة إلى مدينة تازناخت المغربيّة ولقائها عددًا من النسّاجات

فـي 30 تشـرين الثاني/نوفمبـر 2015 غـادرت فاطمـة المرنيسـي مسـرح الحيـاة تاركـةً إرثًـا وفكـرًا سيحفران اسـمها كإحـدى أبـرز عالمات/علماء الاجتماع فـي المغـرب والمنطقـة العربيـة علـى مـدى أجيـال.

فيديو قصير خاصّ بعنوان "فاطمة المرنيسي: السّيرة والمسيرة" من إنتاج المجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة، منشور على قناته في "يوتيوب".

@theacss

# بيبليوغرافيا

تتضمّن هذه القائمة البيبليوغرافيّة أبرز أعمال فاطمة المرنيسي من كتبٍ فرديّة، ومداخلاتٍ مكتوبةٍ، ومؤلّفاتٍ جماعيّةٍ شاركت و/أو أشرفت على إعدادها. وبما أنّ أعمال المرنيسي تُرجِمت إلى عشرات اللّغات ونُشِرت في عشرات البلدان حول العالم، ارتأينا نشر المؤلَّفات بلغتها الأصليّة كما كتبتها المرنيسي، مع الإضاءة على مختاراتٍ من كتبها المترجَمة إلى اللغة العربيّة.

تجدر الإشارة إلى أنّ التسلسل المعتمَد في نشر المؤلَّفات هو تاريخ نشرها من الأقدم إلى الأحدث.

هذه القائمة هي ثمرةُ عملٍ بحثيٍّ توثيقيٍّ للمجلس العربي للعلوم الاجتماعيّة مع الاستعانة بالموقع الإلكتروني الخاصّ بفاطمة المرنيسي، وبالتعاون مع كرسيّ فاطمة المرنيسي في جامعة محمّد الخامس ومؤسّسة HEM في الرباط، فضلًا عن جهدٍ بحثيٍّ للدكتورة أسماء بنعدادة.

# أبرز أعمال فاطمة المرنيسي

## مؤلّفات فرديّة

Mernissi, Fatema. 1975. Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in a Muslim Society. US – Schenkmann. Revised edition, Indiana University Press, 1987.

Mernissi, Fatema. 1977. "Women, Saints and Sanctuaries." Signs: Journal of Women in Culture and Society, 3 (1977): 12–101.

Mernissi, Fatema. 1979. "The Degrading Effect of Capitalism on Female Labour in a Third World Economy: The Particular Case of Craftswomen in Morocco." Peuples méditerranéens 6 (1979): 41–57.

Mernissi, Fatima. 1982. « Les femmes dans une société rurale dépendante : Les femmes et le quotidien dans le Gharb ». Dans Maghreb - Machrek /4 (N° 98), pages 4 à 33.

Mernissi, Fatema. 1982. "Zhor's World: A Moroccan Domestic Worker Speaks Out." Feminist Issues 2, no. 1 (1982): 3–31.

Mernissi, Fatema. 1982. "Women and the Impact of Capitalist Development in Morocco." pts. 1 and 2, Feminist Issues 2, no. 2 (1982): 69–104; 3, no. 1 (1983): 61–112.

Mernissi, Fatima. 1983. Le Maroc raconté par ses femmes. SMER, Rabat. Revu et republié sous le titre : Le monde n'est pas un harem, Paroles de femmes au Maroc. Albin Michel, 1991.

Mernissi, Fatima. 1985. Les femmes du Gharb. Etude empirique. Rabat, SMER.

Mernissi, Fatima. 1986. L'amour dans les pays musulmans. (Compilation d'articles parus dans le magazine "Jeune Afrique. " en 1984) Casablanca: Editions Maghrébines, 1986. Edition française : Paris. Albin Michel, 2009 (version mise à jour avec ajout sur « l'Islam numérique » et nouvelle introduction).

Mernissi, Fatima. 1987. Le harem politique : le Prophète et les femmes. Paris : Albin Michel. Traduction et édition américaine sous le titre : The Veil and the Male Elite: A Feminist Interpretation of Women's Rights in Islam. Translated by Mary Jo Lakeland. New York: Addison-Wesley, 1991. L'édition britanique porte le titre de Women and Islam: An Historical Enquiry and Theological Enquiry (Oxford: Basil Blackwell, 1991).

Mernissi, Fatima. 1988. Chahrazad n'est pas Marocaine: autrement, elle serait salariée ! Casablanca : Le Fennec.

Mernissi, Fatima. 1990. Sultanes oubliées: Femmes chefs d'Etat en Islam. Paris : Albin Michel. Edition Americaine. The Forgotten Queens of Islam. Translated by Mary Jo Lakeland. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

Mernissi, Fatema. 1990. “Who’s Cleverer: Man or Woman.” In Opening the Gates, edited by Margot Badran and miriam cooke, 27–317. Translated by cooke and Eliose Goldwasser. Bloomington: Indiana University Press.

Mernissi, Fatima. 1992. La Peur - Modernité: Conflit Islam Démocratie. Paris : Albin Michel. Nouvelle édition, 2010 sous le titre : Islam Et Démocratie. Paris : Albin Michel. Traduction et édition Américaine : Mernissi, Fatema. Islam and Democracy: Fear of the Modern World. Translated by Mary Jo Lakeland. New York: Addison-Wesley, 1992.

Mernissi, Fatema. 1993. Die vergessene Macht. Frauen im Wandel der islamischen Welt. (Orig. Edition: German. Translated from a set of articles in English and French by Orlanda/Fischer).

Mernissi, Fatema. 1994. Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood. US -Addison Wesley.Traduction française: 1996. Rêves de femmes: une enfance au harem. Trans. Claudine Richetin. Paris : Albin Michel.

Mernissi, Fatema. 1996. Women’s Rebellion and Islamic Memory. London and New Jersey: Zed Books.

Mernissi, Fatima. 1997. Les Aït débrouille: Haut Atlas. Casablanca: Le Fennec.

Mernissi, Fatema. 2000. Scheherazade Goes West: Different Cultures, Different Harems. US - Washington Square Press. Traduction française : Le Harem et l’Occident. Trans. Marie-France Girod. Paris Albin Michel. 2001.

Mernissi, Fatema. 2003. “The Cowboy or Sinbad? Who Will Win the Race towards Globalisation?.” Prince of Asturias Award for Letters 2003 b, available at: http://www.fpa.es/en/princess-of-asturias-awards/laureates/2003-fatema-mernissi-susan-sontag.html?texto=discurso&especifica=0

Mernissi, Fatima. 2004. Les sindbads marocains: voyage dans le Maroc civique. Marsam.

Mernissi, Fatema. 2004. Un Libro Para La Paz – Asturias Prize Book. El Aleph.

Mernissi, Fatima. 2005. « Le fil de Pénélope : Le travail des femmes qui tissent l’avenir du Maroc ». Édition Lumen.

Mernissi, Fatima. 2006. Ruses de femmes ? ruses d’hommes ?: conte populaire marocain. Rabat : Marsam.

Mernissi, Fatema. 2010. “Adab or Allying with the Stranger as the Strategy to Win the Globalised Planet”. Autores: Fatema Mernissi Localización: Quaderns de la Mediterrània = Cuadernos del Mediterráneo, ISSN 1577-9297, Nº. 14, 2010, págs. 262-265 Idioma: español

Mernissi, Fatima. 2011. Le jardin des amoureux, Les 50 noms de l’amour d’al-imam Ibn Qayyim al-jawziyya. Rabat : Marsam.

## مؤلّفات جماعيّة (كتابة و/أو إشراف)

Mernissi, Fatima. 1987. Etats planification nationale et discours scientifique sur les femmes. Dans un livre collectif : Portrait de Femmes. Casablanca : Le Fennec.

Collection dirigée par Fatima Mernissi. 1988. Approches, Femmes Partagées Famille-travail. Casablanca : Le Fennec.

Collection dirigée par Fatima Mernissi. 1990. Approches, Femmes et pouvoirs. Casablanca : Le Fennec.

Mernissi, Fatima. 2008. À quoi rêvent les jeunes ? Rabat : Marsam. D'après un atelier d'écriture que Fatima Mernissi a animé en 2007.

Mernissi, Fatima. 2015. Samar, l'éloquence magique de la lune du Ramadan. Dans un livre collectif sous la direction de Fatima Mernissi : Émois de Ramadan. Rabat : Marsam.

Collection dirigée par Fatima Mernissi. 2016. Réflexions sur la "violence" des jeunes. Casablanca : Le Fennec.

## مؤلَّف باسم مستعار

Aït Sabbah, Fatna. 1982. La Femme dans l'Inconscient Musulman : désir et pouvoir. Edition le sycomore. Albin Michel. 2010. (Un livre de fatima Mernissi initialement publié sous le pseudonyme de Fatna A. Sabbah). Aït Sabbah, Fatna. 1984. Woman in the Muslim Unconscious. Trans. Mary Jo Lakeland. New York: Pergamon Press. Ce livre est parue sous son vrai nom : Fatéma Mernissi La Femme dans l'inconscient musulman (Casablanca: Le Fennec, 2016).

## أبرز المؤلَّفات المترجمة إلى اللّغة العربيّة[1]

المرنيسي، فاطمة. 1982. السلوك الجنسي في مجتمع إسلامي رأسمالي تبعي. منشورات دار الحداثة، بيروت.

المرنيسي، فاطمة. 1985. نساء الغرب، دراسة ميدانية. منشورات SMER.

المرنيسي، فاطمة. 1985. الجنس، الأيديولوجيا، والإسلام. دار النشر المغربية، الدار البيضاء.

المرنيسي، فاطمة. 1987. ما وراء الحجاب: الجنس كهندسة اجتماعية. منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل.

1 تُرجمت معظم أعمال فاطمة المرنيسي إلى عشرات اللّغات وكانت "العربيّة" أبرزها. كانت لدى المرنيسي تعليقات على بعض الترجمات كما أسرّت لكثيرين/ات من عارفيها والعاملين/ات معها، فيما لم تتردّد في إبداء إعجابها بأسلوب فاطمة الزهراء أزرويل التي تحمل معظم كتب المرنيسي المترجَمة إلى اللّغة العربيّة توقيعها.

المرنيسي، فاطمة. 1990. سلطانات منسيات. منشورات ألبان ميشيل، باريس/الفنك، الدار البيضاء. ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل.

المرنيسي، فاطمة. 1991. العالم ليس حريمًا. طبعة مراجعة، منشورات ألبان ميشال، باريس.

المرنيسي، فاطمة. 1992. الخوف من الحداثة: النزاع بين الإسلام والديمقراطية. منشورات الفنك، الدار البيضاء.

المرنيسي، فاطمة. 1997. أحلام النساء: طفولة في الحريم. منشورات الفنك، الدار البيضاء. 1998، منشورات ألبان ميشيل، باريس.

المرنيسي، فاطمة. 1997. آيت ديبروي. منشورات الفنك، الدار البيضاء. 2003، منشورات مرسم، الرباط.

المرنيسي، فاطمة. 1998. نساء على أجنحة الحلم. منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل.

المرنيسي، فاطمة. 2000. هل أنتم محصنون ضد الحريم؟ المركز الثقافي العربي. منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة نهلة بيضون.

المرنيسي، فاطمة. 2001. شهرزاد ترحل إلى الغرب. منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة فاطمة الزهراء أزرويل.

المرنيسي، فاطمة. 2001. الحريم والغرب. منشورات ألبان ميشيل، باريس.

المرنيسي، فاطمة. 2002. العابرة المكسورة الجناح، شهرزاد ترحل إلى الغرب. منشورات الفنك، الدار البيضاء.

المرنيسي، فاطمة. 2002. شهرزاد ليست مغربية. المركز الثقافي العربي. منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة ماري طوق.

المرنيسي، فاطمة. 2004. سندبادات مغربية، سفر في المغرب المدني. منشورات مرسم، الرباط.

المرنيسي، فاطمة. 2022. الحريم السياسي: النبي والنساء. منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة الحسين سحبان.

## مؤلَّفات أخرى[2]

المرنيسي، فاطمة. 2023. الحب في الدول الإسلامية (عبر مرآة النصوص القديمة). منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة الحسين سحبان.

المرنيسي، فاطمة. 2023. النساء في اللاوعي الإسلامي. منشورات الفنك، الدار البيضاء. ترجمة الحسين سحبان.

2 إلى تاريخ صدور هذا الكتاب (أيّار/مايو 2023) كان هذان المؤلَّفان في طريقهما إلى النشر.




المجلس العربي للعلوم الاجتماعية
بناية علم الدين، الطابق الثاني
شارع جون كينيدي، عين المريسة
بيروت – لبنان

**Arab Council for the Social Sciences**
Alamuddin Building, 2nd Floor
John Kennedy Street, Ain El Mreisseh
Beirut - Lebanon

Tel: 961-1-370214
Fax: 961-1-370215
E-mail: info@theacss.org

acss_org
theacss
acss_org
@theacss

**www.theacss.org**